

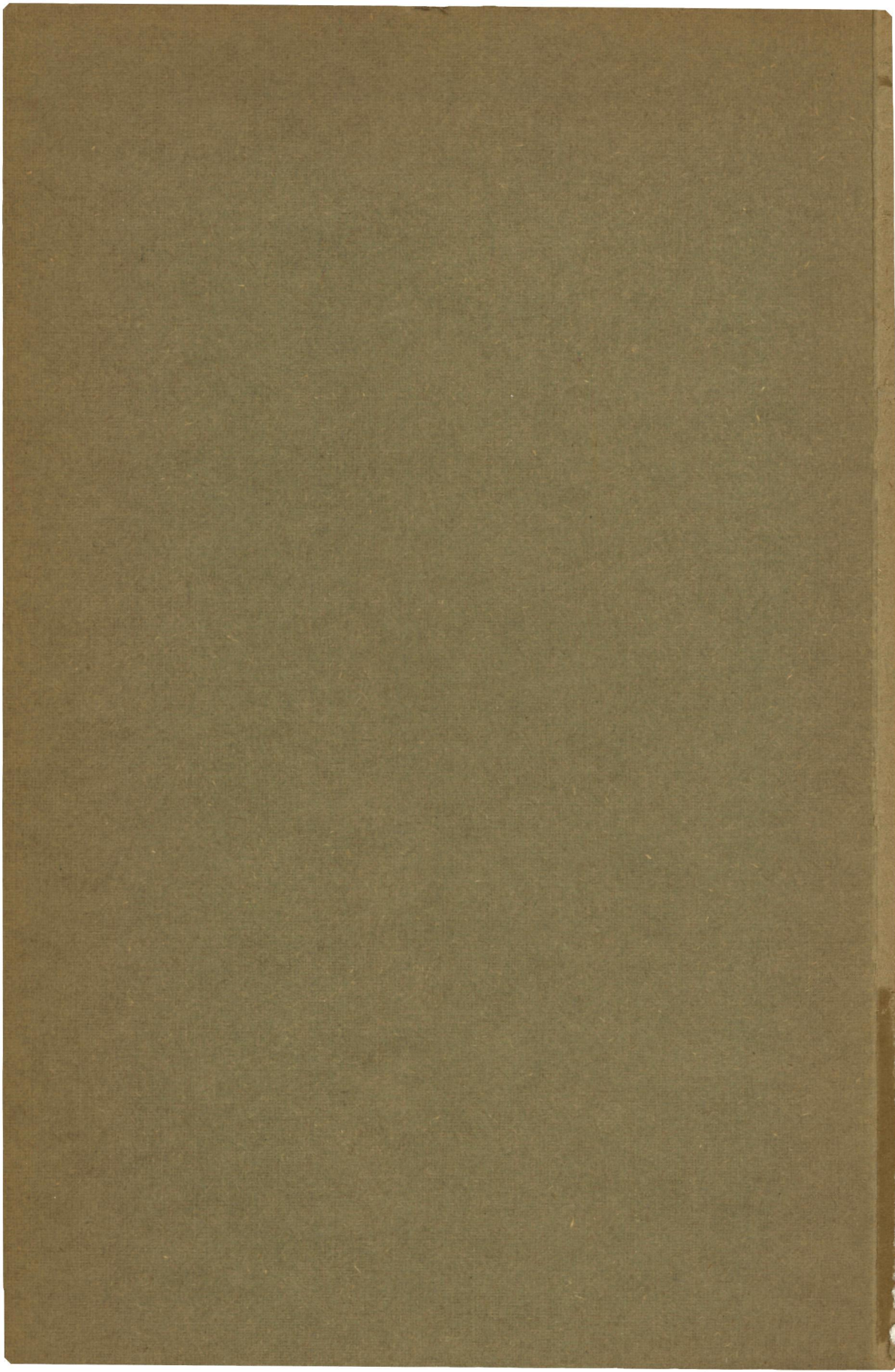
A. G. WEILER

HEINRICH VON GORKUM (†1431)

SEINE STELLUNG IN DER PHILOSOPHIE UND DER
THEOLOGIE DES SPÄTMITTELALTERS

1962

UITGEVERIJ PAUL BRAND, HILVERSUM
BENZIGER-VERLAG, EINSIEDELN, ZÜRICH, KÖLN



HEINRICH VON GORKUM († 1431)

**SEINE STELLUNG IN DER PHILOSOPHIE UND DER
THEOLOGIE DES SPÄTMITTELALTERS**

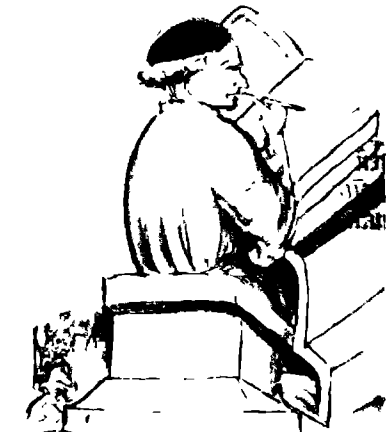
PROMOTOR:
PROF. DR. R. R. POST

et cōtra adducit et alius q̄ ad hoc addu-
it et allegari possent aduē: saluo sū
iudicio meliori dico q̄ pastor ecclē
Bachit p̄ tpe vna que sibi obuei-
ut rōt ecclē predīc libe abli solueret
et tractatē theolouicē dedua et ve-
hi facit ponit de bachaco ad Coloniā
et ibide ea vnde prout solui et cō-
suetū est sic in cui⁹ testis p̄p̄ia
manu hic me subscripsi et sigillum
meū apposui. w.



Ego hinc p̄p̄ia gaudere sacre theo-
p̄fessor ac aliar vniuersitatē Co-
loniē vniuersitatis p̄fessor sup̄ p̄
uallē dico p̄mo q̄ t̄is traductio vno
rū neq̄q̄ mēt̄ dia negotiatio si q̄dā
legitima et nālis q̄munitō q̄ nōia est
natura hūane q̄ vniuersit̄ est serua-
t̄is: vlib; indigens que p̄ paucos
uēuat suppleri ut p̄; p̄p̄ia; et
p̄mo volū et p̄p̄ie mēt̄. Sēdo dico
q̄ p̄dū p̄dū ecclē q̄mūp̄ sūit ānq̄s

libertatē dno Cui⁹ ecclē sūt. Andree
Coloniē dign⁹ est gaudē nā et rācō
libertatē est vniuersit̄is q̄lilis 7. dico
q̄ et si vbiq̄ q̄esse ecclē vniuersitatē
p̄p̄ia libertatē a p̄uilegia adhuc
et vniuersitatē vniuersitatē h̄ et ecclē
ros dūos t̄litate suar vniuersitatē vi-
na sine grauitatē theolouicē laicali
ū p̄dū ut d̄ sūt dōdū p̄o q̄ vniuersitatē
ecclē deputatū sūt m̄litate q̄ ecclē
in q̄m vniuersitatē id r̄leuari debet
p̄ q̄mā ut astrungi lege cōi vnde
et Ioseph r̄ā s̄dōrū dūmū libertatē
gratē et vniuersitatē q̄ q̄mū m̄litate
ecclē t̄mūnt̄ t̄mūnt̄ alius et
vbi nō a r̄dūctatē in signū iḡ
p̄dū p̄p̄ia manu h̄c scripsi et li-
gillum apposui. w.



Ego ingt̄ sp̄mō d̄p̄p̄em dōtē
theolog⁹ cū h̄r ac rōis sū d̄r
t̄mūnt̄ r̄eūdi nūq̄ inet m̄ d̄tā
mū suo quo ad singula in p̄mū
cōfōrmo h̄c sub manu mea et p̄o
meo sub sigillo. w.

HEINRICH VON GORKUM (+ 1431)

SEINE STELLUNG IN DER PHILOSOPHIE UND DER
THEOLOGIE DES SPÄTMITTELALTERS

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT
TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR IN DE LETTEREN
AAN DE KATHOLIEKE UNIVERSITEIT TE NIJMEGEN,
OP GEZAG VAN DE RECTOR MAGNIFICUS, DR. J. H. TERLINGEN,
HOGLERAAR IN DE FACULTEIT DER LETTEREN,
VOLGENS BESLUIT VAN DE SENAAT
IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN
OP VRIJDAG 11 MEI 1962 DES NAMIDDAGS TE 4 UUR

DOOR

ANTONIUS GERARDUS WEILER
GEBOREN TE VOORBURG

1962

UITGEVERIJ PAUL BRAND, HILVERSUM
BENZIGER-VERLAG, EINSIEDELN, ZÜRICH, KÖLN

DEUTSCH VON FRANS STOKS

Dank grosszügigen Stipendien von seiten des Deutschen Akademischen Austauschdienstes sowie der Niederländischen Organisation für Reinwissenschaftliche Forschung (Z.W.O.), wurde die Veröffentlichung dieser Abhandlung möglich.

Aan mijn vrouw en mijn ouders

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	1
----------------------	---

I. HAUPTTEIL

LEBEN UND WERKE HEINRICHS VON GORKUM

I. Kapitel. Das Leben Heinrichs von Gorkum	17
A. <i>Paris (1395)-1419</i>	17
B. <i>Köln 1419-1431</i>	39
II. Kapitel. Das scholastische Milieu in Köln und der Wegenstreit. <i>Via antiquorum, via modernorum, via albertistarum</i>	56
III. Kapitel. Die Werke Heinrichs von Gorkum	84
A. <i>Logische Schriften</i>	84
B. <i>Philosophische Schriften</i>	85
C. <i>Theologische Schriften</i>	88
D. <i>Kleinere Schriften</i>	93

II. HAUPTTEIL

HEINRICH VON GORKUMS STELLUNG IN DER SPÄTSCHOLASTIK AUF GRUND EINER ANALYSE SEINER WERKE

IV. Kapitel. Kommentare und Handbücher	107
V. Kapitel. Thomistische Traktate	138
A. <i>Das Traktat De divinis nominibus</i>	139
B. <i>Das Traktat De sacramento altaris et efficacia missae</i> . .	149
C. <i>Das Traktat De praedestinatione et reprobatione divina</i> .	165
VI. Kapitel. Zeitenössische Probleme	196
A. <i>Die Bibelvorlesungen gegen die Lehrsätze von Wyclif und Hus</i>	196
B. <i>Das Traktat gegen die Hussiten</i>	242
VII. Kapitel. Probleme praktischer Theologie	257
VIII. Kapitel. Der Thomismus in der Spätscholastik	292

Beilage	306
Verwendete Abkürzungen	310
Quellen- und Literaturnachweis	311
Verzeichnis der benutzten und zitierten Handschriften	329
Register	331
Samenvatting	339

EINLEITUNG

In einem am 9. April 1949 in Toronto vor der Mediaeval Academy of America gehaltenen Vortrag glaubte der hervorragende Mediävist Etienne Gilson die These verteidigen zu können, dass sich in keinem Aspekt des mittelalterlichen Geschichtsbildes während der letzten fünfzig Jahre ein so tiefgreifender Wandel vollzogen habe wie in dem des philosophischen und theologischen Denkens. Die Zahl der neuentdeckten Texte ist so gross, dass die mittelalterliche Scholastik, noch vor gut einem halben Jahrhundert in den Augen der Gelehrten eine graue Uniformität, heute den Anblick einer wirren Fülle zerstreuter historischer Daten bietet, die sich nur mit Mühe miteinander in Zusammenhang bringen lassen ¹.

Auch für die Scholastik des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts gibt man sich nicht länger mit den Schablonen zufrieden, mit denen man in der historischen Beschreibung dieser Periode zu arbeiten pflegte. Eine Zeit der Ermüdung, der Erschlaffung der spekulativen Kraft, des Mangels an Originalität, des üppigen Gedeihens eines Geschlechtes von Kommentatoren und Autoren von Kompendien: das war das fast allen Beschreibungen des intellektuellen Milieus jener Epoche gemeinsame Bild ². Heutzutage besteht zwischen den Historikern grosse Übereinstimmung, wenn es sich darum handelt, ihre Unkenntnis desselben Zeitabschnittes zu gestehen ³. Dennoch soll die Geschichtsschreibung bei einem solchen Geständnis nicht Halt machen, sondern, trotz aller Schwierigkeiten, dieses noch ungenügend erschlossene Gebiet zu erforschen bemüht sein. Aber leicht verfällt man dabei in einen anderen Fehler. Man glaubt manchmal eine ganze Generation dadurch charakterisieren zu können, dass man das alles blendende Licht eines Hervorragenden über die ihn umringenden kleinen Gestalten ausgiesst. Durch allzu starke Akzente auf die hervortretenden Denker besteht leicht die Gefahr, dass sich der Blick fürs Detail trübt. So beherrscht z.B. in solchen Charakterisierungen die ängstliche Gestalt des englischen Fran-

¹ E. Gilson, *Doctrinal History and its Interpretation*, Speculum 24 (1949), S. 483.

² Ph. Böhner und E. Gilson, *Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*. Zweite neubearb. Auflage, Paderborn 1952-54, S. 630. (Der Titel der Erstausgabe von 1936-37 lautet: *Die Geschichte der christlichen Philosophie*.)

³ A. Combes, *Jean Gerson, commentateur dionysien*. (*Les „Notulae super quaedam verba Dionysii de caelesti hierarchia“*), Paris 1940, S. 176; Böhner-Gilson, a.a.O., S. 627.

ziskaners Wilhelm von Ockham uneingeschränkt das intellektuelle Leben des Spätmittelalters. Die Vitalität des mittelalterlichen Denkens wie der damaligen staatlichen Einrichtungen sieht man gänzlich von seinem „destruktiven Kritizismus“ durchdrungen, der für den konziliaristischen Angriff auf das Papsttum, und schliesslich für das lutheranische Schisma und die Entstehung des modernen Staates den Weg freigemacht haben soll ⁴.

Ausserdem werden solche Anschauungen der wissenschaftlichen Methode oft nicht gerecht, weil man nämlich, gleich anfangend bei den Ergebnissen eines historischen Stromgebiets, die Quelle dieser Fluten aufzuspüren sucht mit einer vorgefassten Meinung über Art und Reichtum derselben, ohne ihr die Möglichkeit zu lassen, sich selbst zu offenbaren. So erhebt sich im Fachbereich der dogmatischen Geschichte die Frage nach einer Untersuchung der Doktrinen, die der Reformation vorangegangen sind, um diese Geistesbewegung besser verstehen zu können. Ein solches Verfahren übersieht, dass man sich auf diese Weise dem der Reformation vorausgehenden Gedanken gut unter einem speziellen Winkel nähert, der notwendig nur zu einem ganz bestimmten Teil des Tempels des Geistes Zugang verschafft. Paul Vignaux, der auf diesem Gebiete wichtige Studien veröffentlichte, behauptet denn auch mit einem Nachdruck, dem man durchaus beistimmen muss: „*il faut étudier les doctrines qui ont précédé la Reforme pour elles-mêmes, sans autre préoccupation que de les comprendre*“ ⁵.

Studien dieser Art liegen jedoch nur spärlich vor. L. Meier stellt mit Bedauern fest, dass die Geschichte der Scholastik im Laufe des späten (deutschen) Mittelalters noch nicht in einer grossen, den modernen Forschungsmethoden gerecht werdenden Monographie zusammengefasst wurde ⁶. Dass dies von jedem, der sich dem Studium einer bestimmten Figur aus dieser Zeit zuwenden will, als eine grosse Lücke empfunden wird, liegt nahe. Die wenigen, die einen solchen Versuch bereits unternahmen, waren auf die üblichen Handbücher angewiesen, die gerade für diese Periode manche Einzelheiten schmerzlich vermissen lassen ⁷. Wenn A. Combes den

⁴ Brian Tierney, *Ockham, the conciliar theory and the canonists*, Journal of the History of Ideas 16 (1954), S. 40.

⁵ P. Vignaux, *Justification et prédestination au XIV^e siècle. Duns Scot, Pierre Auriol, Guillaume d'Occam, Grégoire de Rimini*, Paris 1934 (Bibl. Hautes Etudes, Sc. relig., vol. 48), S. 1.

⁶ L. Meier, *Contribution à l'histoire de la théologie à l'Université d'Erfurt*, Rev. d'Hist. Eccl. 50 (1955), S. 476, Anm. 2.

⁷ M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale* Bd. III, Löwen 1947⁶, S. 188; F. Überweg-B. Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie*, Berlin 1928¹¹, S. 627; F. Sassen, *Geschiedenis der patristische en middeleeuwse wijsbegeerte*, Antwerpen-Nijmegen 1950⁴, S. 300 ff.

Autor der „*Notulae super quaedam verba Dionysii de caelesti hierarchia*“ zu ermitteln suchte, musste er feststellen, wie sehr dieses Forschungsgebiet in Dunkel gehüllt ist. Wenn man für ihre Autorschaft an Jean Gerson denkt, so dürfte der einzige Grund dafür sein, dass man seine Zeitgenossen, seine Lehrmeister und Schüler nicht kennt. Als Autoren kämen aber eben-
sogut in Betracht Marsilius von Inghen († 1396), Heinrich von Langenstein († 1397), Heinrich von Oyta († 1397), Heinrich von Gorkum († 1431), Heinrich von Hessen († 1428), Gilles des Champs († vor 2. April 1414), Dominique Parvi († 1427), Jean Courtecuisse († 1423), Gérard Machet († 1448), Pierre de Versailles († 1446) ⁸. Und diese Liste ungenügend bekannter Theologen aus der Spätscholastik liesse sich unschwer um eine grosse Anzahl Namen vermehren.

Bei dieser Sachlage ist es begreiflich, dass Fachgelehrte denen, die sich dem Studium solcher Gestalten zuwenden wollen, die Versicherung geben, dass sie verdienstvolle Arbeit liefern werden ⁹. Auf Anregung eines dieser Kenner haben wir aus der Fülle der noch fast völlig unbekannten spätmittelalterlichen Scholastiker die Gestalt des niederländischen Gelehrten Heinrich von Gorkum zum Gegenstand einer näheren Untersuchung gewählt.

Auf das Leben und die literarische Tätigkeit dieses vielseitigen Niederländers ist bisher nur wenig Licht gefallen. Der *Werkplan voor de Vaderlandsche Geschiedenis*, den seinerzeit Gerard Brom für die literarische Abteilung der Thijm-Gesellschaft entwarf, wie auch die *Lijst van Desiderata voor het historisch werkplan betreffende de geschiedenis van de Wijsbegeerte in de Nederlanden*, setzten Heinrich von Gorkum auf die Liste mit Themen und Personen, über die eine wissenschaftliche Abhandlung für erwünscht erachtet wurde ¹⁰. Auf den hier folgenden Seiten wollen wir

⁸ A. Combes, a.a.O., S. 176-177.

⁹ R. M. Martin, *Travaux récents relatifs à la faculté des arts au XIIIe et XIVe siècle*, Rev. d'Hist. Eccl. 31 (1935): „l'histoire de la faculté des arts au XIIIe et XIVe siècle est encore à faire“, S. 359; „Messis quidem multa... Beaucoup de besogne pour les 'jeunes' philosophes et théologiens. Ceux-ci pourront s'acquérir des mérites insignes, si, formés à bonne école, ils veulent exploiter ce champ nouveau, pourvus d'un zèle prudent et armés d'une inlassable patience“, S. 368. — Dies gilt in gleichem Masse für die Niederlande. R. R. Post, *Kerkelijke Verhoudingen in Nederland vóór de Reformatie van ± 1500 tot 1580*, Utrecht-Antwerpen, 1954, schreibt auf Seite 485: „Een uitvoerige en diepgaande beschouwing van hetgeen op dit gebied (der theologie) door Noordnederlanders gepresteerd is, ... is een onderwerp, waarmee een jong theoloog veel eer zou kunnen behalen“.

¹⁰ Der *Werkplan* wurde 1929 herausgegeben. Die *Lijst van Desiderata* ... stammt von F. Sassen: *Werkplan voor de beschrijving van de geschiedenis der wijsbegeerte in de Nederlanden*, Algemeen Nederlandsch Tijdschrift voor Wijsbegeerte 1930-1931, S. 69-85. Vgl. Ann. Kath. Wetensch. Ver. 1934.

daher den Versuch unternehmen, diesen Wunsch zu erfüllen. Die Untersuchung der Werke Heinrichs von Gorkum, deren Hintergrund das geistige Milieu des ersten Viertels des fünfzehnten Jahrhunderts bildet, wird unter anderem den Nachweis erbringen müssen, inwieweit sein Thomismus, als dessen Verfechter ihn Zeitgenossen und Handbücher nennen, überliefertem Lehrgut getreu, trotzdem den Einfluss des Zeitgeistes erfahren hat, inwieweit diese Gebundenheit an die Schultradition wirklich Mangel an selbständigem Denken bedeutet, schliesslich, inwieweit von Aufgeschlossenheit für die Gedanken und Nöte der eigenen Zeit die Rede ist. Jedenfalls wird diese Untersuchung ein unerforschtes Stück dogmatischer Geschichte erschliessen und vielleicht auch einigermaßen beitragen zu der von Ph. Böhner und E. Gilson für wahrscheinlich gehaltenen Verschiebung in der Würdigung des spätmittelalterlichen Denkens nach der positiven Seite hin ¹¹.

Eine Betrachtung des verfügbaren Studienmaterials ergibt zunächst die spärlichen und unkritischen Unterlagen in Form von Lexika und Sammelkatalogen, die, gleichsam im Chor sich wiederholend, alle dasselbe Bild bieten. Ab und zu werden den Aufzeichnungen eines Vorgängers einige Einzelheiten hinzugefügt ¹². Joannes Trittenheim, Abt von Spanheim, eröffnet diese Reihe. Sein *De Scriptoribus Ecclesiasticis*, in der Ausgabe von 1494, verschafft uns, in blassen Klischees, die ersten Daten:

Henricus Gorrickem: natione teutonicus: vir in divinis scripturis studiosus et eruditus: atque in saeculari philosophia nobiliter doctus: ingenio clarus: sermone scolastico: et disputator acutus: qui in gymnasio coloniensi: legendo et componendo clarus suo tempore est habitus. Scripsit non contemnendae lectionis opuscula: quibus nomen suum ad posteros cum gloria transmisit. E quibus exstant Conclusiones Sententiarum, li. 4: De superstitionibus li. 1: contra Hussitas quoque li. 1: De festorum celebratione li. 1: Summarium sancti Thomae li. 1: Sermones et collationes li. 1. Quaestiones et determinationes insuper varias: lecturas: libros et et diversos tractatus edidit: qui ad notitiam nostrae lectionis minime venerunt. Claruit sub Frederico imperatore tertio: et Pio Papa secundo. Anno dni nostri Jesu Christi MCCCCCLX ¹³.

¹¹ Böhner-Gilson, a.a.O., S. 627.

¹² Ein ausführliches Verzeichnis dieser Autoren findet man in U. Chevalier, *Répertoire bio-bibliographique du Moyen-Age*, Paris 1905², I, 2083.

¹³ a.a.O., Fol. 115^v.

Diese Angaben sind um ein beträchtliches vermehrt worden durch Antonius Possevinus' *Apparatus Sacer*, dessen Erstaussgabe 1603 erschien¹⁴. Dieser kannte den für die Geschichte der niederländischen Wissenschaft überaus wichtigen Katalog, in dem in Belgien befindliche Handschriften verzeichnet waren und den ein gewisser Pater Carnifex O.P. († 23. November 1525) und Johannes Bunderius O.P. († 1557) zusammengestellt hatten. Diesen Katalog rekonstruierte der um die Geschichte mittelalterlicher Bibliotheken so verdiente Gelehrte Paul Lehmann aus den verschiedenen Lexika des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts¹⁵. Possevinus' Text enthält eine bedeutend grössere Zahl der Werke Heinrichs von Gorkum. Nachdem Possevinus die Angaben Trittenheims reproduziert hat, fügt er hinzu:

At prodierunt anno 1502 praenotatum Opus Sententiarum Petri Lombardi cum conclusionibus Henrici Gorichem, et Concordantiis Biblicis, et Canonum, necnon in principio singularum Distinctionum utilissimis Summariis: Errores item varii in Anglia, et Parisiis revocati, et articuli, in quibus Magister communiter non tenetur. Item registrum totius libri. Extant ejusdem Positiones de Coelo et Mundo Aristotelis ibidem editae apud Henricum Quentelium anno 1501 et Quaestiones Metaphysicae de Ente et Essentia D. Thomae ibidem 1602.

Der Appendix fügt unterm Buchstaben H. hinzu:

Scripsit autem de casibus Ecclesiasticis, quod et excusum fuit Coloniae anno 1502. Eidem ascribitur, qui in Tom. 2. Operum Joannis Gersonis extat Tractatus de puella olim apud Francos in armis equitante.

Das Erscheinungsjahr der *Quaestiones de ente et essentia* wird zu 1502 berichtet. Nach Bunderius' Katalog kopiert er weiter:

Joannes Bunderius in m.s. librorum per Belgium Indice tribuit eidem Henrico Summam, quae m.s. extat in monasterio Septem Fontium apud Bruxellam.

Complementum tertiae partis S. Thomae m.s. ibidem.

Librum de sacramento eucharistiae et efficacia missae m.s. in Viridi Valle apud Bruxellam.

¹⁴ *Apparatus Sacer ad scriptores Veteris et Novi testamenti... Synodos et patres latinos ac graecos... theologos scholasticos... poetas sacros...*, Venetiis 1603, fol. 727.

¹⁵ *Quellen zur Feststellung und Geschichte mittelalterlicher Bibliotheken, Handschriften und Schriftsteller*, Historisches Jahrbuch 40 (1920), S. 44-105. Neu abgedruckt in: *Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze*, Bd. I, Leipzig 1941 (1959²), S. 306-358. Siehe auch: C. Mohlberg, *Nachrichten von belgischen Sammelkatalogen des 15/16. Jahrhunderts*, Hist. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 33 (1912), S. 365-75; W. de Vreese, *Een Catalogus der Handschriften in Nederlandsche kloosters uit het jaar 1487*, in: *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Vlaamsche Academie*, 1913, S. 337-348.

Librum contra Hussitas et Bohemos m.s. Averbodii, quod est monasterium ordinis Praemonstratensis apud Brabantos, et Gandavi in Carthusia.

Tractatum de predestinatione m.s. in Trajecto superiori et Sutphaniae apud Dominicanos.

Tractatum de sepultura et processionibus m.s. Ninivis in Flandria.

Tractatum de superstitionibus m.s.

de modo coniurandi daemones m.s.

an practica eiiciendi daemones sit licita m.s. Gandavi in Carthusia.

de divinis nominibus m.s. Sutphaniae apud Dominicanos.

de simonia m.s. ibidem.

de bello justo m.s. ibidem.

de obligationibus m.s. Gyrycae in Zelandia.

de quattuor exercitiis.

Tractatum praenotatum insolubilia.

In libros metaphysicorum commentarium. m.s. ibidem et Confluentiae apud Dominicanos.

In libros ethicorum m.s. olim Bruxellae apud tertiaros.

Aus dem Werk des Valerius Andreas fügt Lehmann für Bunderius' Katalog noch hinzu:

In libros physicorum Aristotelis. m.s. olim Antwerp. apud Dominicanos.

Zwanzig Jahre später veröffentlicht Valerius Andreas seine *Bibliotheca Belgica*¹⁶, kurz darauf erscheint Pierre François Sweerts' *Athenae Belgicae*¹⁷: zusammen liefern sie den Stoff für das besser zugängliche Werk von J. F. Foppens, dessen Titel gleichfalls *Bibliotheca Belgica* lautet¹⁸. Der Text des letztgenannten Werkes ist, bis auf einige geringfügige Änderungen, dem des Valerius gleich. Damit hat sich der niederländische Gelehrte einen Platz in der Ahnengalerie seiner selbstbewussten Landsleute des siebzehnten Jahrhunderts erworben. Auch im Ausland ist die Polyhistorie Mode, dort kopiert man ebenso fleissig wie in den Niederlanden. Der Kanonikus von St. Etienne-des-Grez, Philippe Dubois, gibt 1693 seine *Bibliotheca Telleriana* heraus, einen Katalog der Bibliothek des Carolus Mauritius Le Tellier, des

¹⁶ Valerii Andreae *Bibliotheca Belgica, in qua Belgicae seu Germaniae Inferioris provinciae urbesque, viri item in Belgio vita scriptisque clari et librorum nomenclatura*, Lovanii 1623.

¹⁷ *Athenae Belgicae, sive Nomenclator Inferioris Germaniae scriptorum qui disciplinas philologicas, philosophicas . . . illustrarunt*. Franciscus Sweertius digessit et vulgavit . . . , Antwerpiae 1628.

¹⁸ *Bibliotheca Belgica, sive virorum in Belgio vita scriptis illustrium catalogus, librorumque nomenclatura continens scriptores a clariss. viris Valerio Andreae, Auberto Miraeo, Francisco Sweertio, aliisque recensitos usque ad annum MDCLXXX*, Brüssel 1739.

Erzbischofs von Reims¹⁹. Diesen Katalog wird Casimir Oudin wieder für seinen *Commentarius* benutzen²⁰. Als neue Quelle wird darin aufgenommen die Bibliothek des Petrus Francius²¹. Die Arbeit des Guilielmus Cave bringt nichts Neues²².

Durchaus neue Daten über Heinrich von Gorkums Tätigkeiten verschafft uns Joseph Hartzheims *Bibliotheca Coloniensis*:

Henricus de Gorrichem. Doctor seu Magister in Universitate Parisina (Valerius Andreae in B. Belg. eum anno 1420 renuntiatum ait, sed errat, quia jam magister creatus Parisiis 1418 migravit) Coloniā venit 1419 ut rem literariam illic promoveret. Aedes primum conduxit aere suo e regione templi Machabaeorum, ibidemque Philosophiam docere coepit; haud multo post alias aedes conduxit in vico sedecim aedium dicto, ubi nunc quoque extat Gymnasium celebre Montanum cuius Henricus primus Regens fuit ab anno 1420 ad 1431. Moriens testamentum designavit successorem regundo Gymnasio Gerardum Terstege a Monte Domini unde Montanum dictum. Ipse Henricus Canonicatum in Sanctae Ursulae Basilica obtinuit, et Universitatis Pro-Cancellarius a Praeposito Summae aedis Metropoliticae Coloniensis nuncupatus fuit 23. ...

Dieser Kölner Jesuit war auf Grund eigener Nachforschungen zu origineller Arbeit imstande; namentlich Heinrich von Gorkums Tätigkeit in Köln wird hier hervorgehoben. Auch das fiktive Sterbejahr 1460, das z.B. der später schreibende Joannes Albertus Fabricius wohl noch erwähnt²⁴, hat er fortgelassen.

¹⁹ *Bibliotheca Telleriana sive Catalogus librorum bibliothecae ... DD. Caroli Mauriti Le Tellier, archiepiscopi ducis Remensis, Parisiis 1693.*

²⁰ *Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis illorumque scriptis tam impressis quam manuscriptis adhuc extantibus in celebrioribus europae bibliothecis a Bellarmino, Possevino, Philippo Labbeo, Guilelmo Caveo, Ludovico Ellia du Pin, et aliis omissis, ad annum MCCCCLX vel ad artem typographicam inventam, cum multis dissertationibus, in quibus insigniorum ecclesiae autorum opuscula atque alii argumenta notabilia accurate et prolixè examinantur, Lipsiae tom. III, 1722, col. 2378-80.*

²¹ Oudin erwähnt u.a. eine Handschrift des Traktats *contra Hussitas et Bohemos* in der Bibliotheca Petri Francii, in illustri Schola Amstelodamensi; Eloquentiae et Historiae Professoris, inter Codices in 4. Codice 394 ubi Thomae Aq. *ad Regem Cypri de Rege et Regno Tractatus*. Item Henrici de G. *Tractatus ad extirpandum articulos et Haereses Huisistarum*, Mss. in membrana. Ita Catalog. huius Bibliothecae ed. Amstelodami 1705 in 8. ex officina Wetsteniana.

²² *Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria, A Christo nato usque ad seculum XIV ...*, Basiliae 1745, tom. II, Appendix... ab anno MCCC ad annum MDXVII, col. 181.

²³ *Bibliotheca coloniensis, in qua vita et libri typo vulgati et manuscripti recensentur omnium archi-dioceseos coloniensis, ducatum... indigenarum et incolarum scriptorum ...*, Coloniae Augustae Agrippinensium 1747, S. 224.

²⁴ *Bibliotheca Latina mediae et infimae aetatis cum supplemento Christiani Schoetgenii, iam a p. Joanne Dominico Mansi ... post editionem Patavinam an. 1754 nunc denuo emendata et aucta ...*, Florentiae 1857, tom. III, S. 201.

Jochers *Allgemeines Gelehrten Lexicon* enthält wiederum nichts Besonderes²⁵. Paquots *Mémoires*²⁶ erwähnen ausser den üblichen Quellen u.a. Sanders²⁷ und Hartzheim, aber sonst wird unsere Kenntnis dadurch nicht wesentlich vermehrt. Die Wissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts verdankt dem Gelehrten Gumposch eine verdienstliche Arbeit über *Die philosophische Literatur der Deutschen*²⁸. Dieser Autor umringt Heinrich von Gorkum mit anderen bekannten Figuren und lenkt die Aufmerksamkeit auf die herrschenden Streitfragen, was auf ein erstmaliges Gefühl für die Nuancen des spätscholastischen Denkens schliessen lässt. F. J. von Bianco erwähnt in seiner *Geschichte der Universität Köln* Von Gorkums Werke in einer Fussnote, die sich wieder ganz auf die alten Lexika stützt²⁹. Der grosse Kenner der scholastischen Logik, Prantl, wagt es noch einmal, als Sterbepjahr 1460 zu nennen, aber erwähnt noch eine, für uns leider nicht nachprüfbare Besonderheit, nämlich, dass Heinrichs thomistischer Auszug aus den *Analytica Posteriora* des Aristoteles in die offiziell am Kölner Gymnasium Montanum eingeführte Ausgabe des Petrus Hispanus (1503) aufgenommen wurde³⁰. Auch die Behauptung Kessels in *Wetzers und Weltes Kirchenlexicon*³¹ über Von Gorkums Gründung zu Köln, welche Hartzheim bereits erwähnte, ist auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Als Grund für die Errichtung der von Hartzheim erwähnten *bursa* sieht Kessel nämlich die mangelhafte Vorbereitung der Studenten auf die *artes* und die Schwierigkeit, sich diese in Köln zur Genüge anzueignen.

Ein besonderer Gegenstand der literarischen Diskussion ist die Frage, ob, und wenn ja, welchem religiösen Orden Heinrich von Gorkum angehört habe. Pater P. F. Servais Dirks will, im Widerspruch mit einem analogen Versuch von seiten der Karmeliter, in seiner *Histoire littéraire et bibliographique des frères Mineurs de l'observance de St.-François en Belgique*

²⁵ Bd. II, Leipzig 1750.

²⁶ *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sept provinces des Pays-Bas, de la principauté de Liège, et de quelques contrées voisines*, Louvain 1763-70, vol. II, S. 420-425.

²⁷ Antoine Sanders, *Bibliotheca Belgica Manuscripta, sive Elenchus universalis codicum mss. in celebrioribus Belgii coenobiis, ecclesiis, urbium ac privatorum hominum bibliothecis adhuc latentium* . . ., Insulis 1641-1644, tom. I, S. 295-296: Codices aliquot mss apud R. P. Cornelium Dielmannum ord. Eremitarum S. Augustini anno MDCXXXVIII, wo Hss. von Heinrich von Gorkum erwähnt werden.

²⁸ W. Ph. Gumposch, *Die philosophische Literatur der Deutschen von 1400 bis auf unsere Tage*, Regensburg 1851, S. 16.

²⁹ *Die alte Universität Köln und die späteren Gelehrtschulen dieser Stadt*, Köln 1855, S. 264 und Anm. 1.

³⁰ *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. XI, Leipzig 1880, S. 636-7. Vgl. S. 84 und 107.

³¹ Bd. V., Freiburg i.Br., 1888², col. 1706-1707, Vgl. S. 43.

et dans les Pays-Bas³² Von Gorkums Ruhm zur grösseren Ehre des Franziskanerordens beanspruchen. Auf Grund einer einzigen, ohne Angabe von Ort und Jahr gedruckten Ausgabe des *Tractatus de praedestinatione et reprobatione*, in die ausserdem der *Tractatus de simonia circa sepulturam accidente* aufgenommen wurde, in welcher Ausgabe dem Autor das Prädikat *Ordin. Min.* verliehen wird, bricht Dirks den Stab über die Bibliographen des berühmten Magisters, die ihn ungenügend beachtet und nicht als Franziskaner erkannt hätten. Meist hätten sie aus einer gemeinschaftlichen und nicht ganz zuverlässigen Quelle geschöpft und die Werke, von denen sie reden, nicht einmal gesehen oder untersucht; dennoch seien Volumina vorhanden, in denen sich Von Gorkum als Minorit bezeichnet habe, so will Dirks wahrhaben. Dass ein einzelner Hinweis, noch gar von so zweifelhafter Art, diese Frage entscheiden könnte, erscheint uns, wissenschaftlich betrachtet, ein Standpunkt, welcher der festen Grundlage entbehrt. Sein Ordensbruder W. Lampen³³ hat sich über diese Frage näher orientiert, und er muss gestehen, dass die neueren Handschriftenkataloge, etwa die von Brüssel, St.-Omer, München, Von Gorkum den Namen Franziskaner nicht beilegen. Er geht den Ordensbibliographen nach, wie den Wadding und Sbaraglia³⁴, die Von Gorkum nicht kennen; weiter Papinis³⁵ unveröffentlichtem Nachtrag zu dem Werk des letzteren. Papini hält Von Gorkum für einen Franziskaner, ebenso wie Panzer³⁶ und Schlager³⁷. Letztgenannter führt einen neuen 'Beweis' an: eine aus 1447 datierende Handschrift im Kölner Stadtarchiv GB Fol. 185 nenne Heinrich von Gorkum in der Einleitung zu einem seiner Werke einen Konventualen: *ex parte fratris Henrici Conventualis Colon.* Hieraus schliesst Lampen, der Kölner Professor sei höchstwahrscheinlich Minorit gewesen, und er erklärt die Tatsache, dass dieses Prädikat in vielen Werken nicht vorkommt, als einen möglichen späten Eintritt ins Kloster, wie auch Alexander von Hales erst in späterem

³² Anvers 1885, Préliminaires, S. XIV-XVI.

³³ *Aantekeningen omtrent Nederlandsche middeleeuwsche theologen uit de Minderbroedersorde*, Historisch Tijdschrift 5 (1926), S. 158-161.

³⁴ W. Lampen, a.a.O., S. 158. — L. Wadding, *Scriptores Ordinis Minorum*, Romae 1650. I. H. Sbaraglia, *Supplementum et Castigationem ad scriptores trium Ordinum S. Francisci*, Romae 1936². — Andere Ausgaben dieser Werke in: L. N. Malclès, *Les sources du travail bibliographique*, II, Genf-Lille 1952, S. 469-70.

³⁵ Lampen verweist auf die Handschrift zu Florenz, Bibl. Nazion. Ms. II, II, 181. — Vgl. N. Papini: *Lectores publici Ord. FF. MM. Conv. a saec. XIII ad saec. XIX*, in: *Miscell. Francisc.* 31 (1931) bis 34 (1934).

³⁶ *Conspectus monumentorum typographicorum saec. 15*, Norimbergae 1797, S. 224.

³⁷ *Beiträge zur Geschichte der Kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz im Mittelalter*, Köln 1904, S. 242.

Alter Mönch wurde. Noch zweimal ist Lampen in anderen Veröffentlichungen auf dieses Problem zurückgekommen, in denen er sein Urteil mässigt zu: *res valde dubia permanet* ³⁸, und „höchst unsicher“ ³⁹. Die in diesen beiden Artikeln verarbeiteten Angaben sind übrigens, einige zusätzliche Bemerkungen nicht mitgerechnet, die seiner ersten Aufzeichnungen. W. Kullmann ⁴⁰ und F. Sassen ⁴¹ rechnen beide Heinrich von Gorkum mit mehr oder minder Sicherheit unter die Minoriten. So auch Hain ⁴². Dagegen hält ihn Chevalier für einen Karmeliten ⁴³.

Die Liste der Handschriften und Ausgaben von Heinrichs Werken, wie sie im dritten Kapitel ausführlich verzeichnet werden soll, zeigt jedoch deutlich, dass es sich in beiden Fällen nur um vereinzelte Stücke handelt, die den niederländischen Professor einem der genannten Orden zurechnen wollen. Und das einzige, scheinbar ernstzunehmende Argument, nämlich das von Schlager vorgebrachte, ist schnell widerlegt. Kodex GB Fol. 185 im Kölner Stadtarchiv gehört zu einer Serie von vier Manuskripten, die zusammen die *Summa Theologiae* von St. Thomas enthalten. Diese Serie sieht folgendermassen aus:

GB Fol. 203 (alte Signatur: Kreuzbrüder T. XX.). Auf dem Vorsatzblatt: *Prima pars summe sancti Thome de Aquino doctoris eximij. Et pertinet Conventui fratrum Sancti Crucis in Colonia.*

Fol. 1: Anmerkungen. *De utilitate et commendacione sacre scripture* (und über den besonderen Nutzen des Thomasstudiums).

Fol. 2: *Quia catholice veritatis doctor...*

Fol. 270, 2. Kolumne: *Explicit prima pars...*

Es folgt das Register.

Fol. 275^v, 1. Kolumne: *Expliciunt tytuli questionum super primam partem sancti Thome de Aquino doctoris in theologia eximij finiti die sextadecima mensis augusti, scilicet in crastino assumptionis gloriose virginis marie ab anno domini m. cccc.46^{to}.*

GB Fol. 105 (alte Signatur: Kreuzbrüder T. XXI). Auf dem Vorsatzblatt: *Prima pars secunde sancti Thome de Aquino doctoris eximij etc. Et pertinet Conventui fratrum sancte crucis canonicorum Regularium Domus Coloniensis. Ex parte fratris Henrici conventualis eiusdem.*

³⁸ *De Fratribus minoribus in Universitate coloniensi tempore medii aevi*, Archiv. Francisc. Hist. 23 (1930), S. 469.

³⁹ *Notizen zu Heinrich von Gorkum*, Franzisk. Studien 43 (1952), S. 292.

⁴⁰ *Unsere Toten*, Rhenania Franciscana, Düsseldorf 1941, II, S. 61.

⁴¹ *De wijsbegeerte der Middeleeuwen in de Nederlanden*, Lochem 1944, S. 102; 1948², S. 104. In seiner *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland*, Amsterdam-Brüssel 1959, S. 73, hat F. Sassen den betreffenden Satz weggelassen.

⁴² L. Hain, *Repertorium bibliographicum...*, Stuttgartiae et Tubingae 1826-38; für Heinrich von Gorkum vol. I, Nr. 7805-7811, 7812.

⁴³ Siehe Anm. 12. So auch Cosmas de Villiers, *Bibliotheca Carmelitana*, Aurelianis 1752, col. 623.

GB Fol. 152 (alte Signatur: Kreuzbrüder T. XXII). Auf dem Vorsatzblatt: Hec est tertia pars sancti Thome de Aquino doctoris eximij sacre theologie et pertinet conventui fratrum sancte crucis in Colonia. Ex parte fratris Henrici de buscoducis.

Fol. 1: Questio prima de convenientia incarnationis dei. 1. Kolumne: Quia salvator noster ...

Fol. 257, 2. Kolumne: Explicit tertia pars summe sancti doctoris fratris Thome de Aquino ordinis fratrum predicatorum quam ut intendebat non complevit summam morte preventus cuius suppletionem ex scriptis eiusdem doctoris magister Henricus de Gorikem bone memorie compilavit ut infra domino concedente patebit.

Es folgt das Register, bis fol. 261^v, 2. Kolumne: Expliciunt tituli 3e partis ...

Sequuntur questiones ex quarto scripto eiusdem doctoris per magistrum Henricum de Gorikem sacre theologie professorem eximium pro completionem materie in 3a parte declarande ut in principio patuit compilate. Incipit supplementum 3e partis summe sancti doctoris. Questio prima de quidditate contritionis. In rot: Require in libro sequenti ... (weiter unleserlich, überklebt) ⁴⁴.

GB Fol. 185 (alte Signatur: Kreuzbrüder T. XXIII). Auf dem Vorsatzblatt: Liber fratrum sancte Crucis Canonicorum Regularium in Colonia. Ex parte fratris Henrici Conventualis Coloniensis. Auf der Rückseite mit roter Tinte: Sequuntur questiones ex quarto scripti sancti Thome de Aquino ordinis predicatorum sacre theologie doctoris eximij per venerabilem magistrum Henricum de Gorinchem eque doctorem eiusdem theologie pro compleciónem materie in tertia parte supradicti sancti doctoris declarande ut in principio patuit compilate. Incipit Supplementum 3e partis Summe S. doctoris etc. Et primo de contricione. Questio prima de quidditate contricionis.

Fol. 1, Kolumne 1: Deine considerandum est de singulis partibus penitencie ...

Fol. 201, 2. Kolumne: ... sed disponetur per talia opera ad non pereundum. Explicit complementum tercie partis Summe sancti Thome de aquino ordinis predicatorum doctoris eximij ex scripto quarti eiusdem per magistrum Henricum de Gorikem sacre theologie professorem bone memorie compilatum. Scriptum anno domini M^oCCCC^oXLVII. Es folgt das Register, bis fol. 205. Explicit tabula super complementum tercie partis summe sancti Thome doctoris egregij. Scripta anno domini M^oCCCC^oXLVII^o ipsa penultima die mensis martii. Deo gracias.

⁴⁴ Die Herausgeber des *Supplementum IIIae Partis Summae Theologiae* in der Editio Leonina, PP. C. Suermondt und R. Mackay lesen hier: „Require in libro sequenti signato cum 267“. Diese Zahl findet man wieder auf dem Pergamentvorsatzblatt von GB Fol. 185. Die mit roter Tinte angebrachten Notizen stammen angeblich von einem Bibliothekar, der auf diese Weise die Einheit zwischen der zerrissenen *IIIa Pars* und dem *Supplementum*, welche ursprünglich in einem Band zusammengefügt waren, hätte wiederherstellen wollen. Das „ut in principio patuit compilate“, das GB Fol. 152, fol. 261^v vorkommt, und in der Notiz auf dem ersten Blatt von GB Fol. 185 wiederholt wird, verweist nicht auf den Anfang des Buches — dort fängt der Text der *IIIa Pars* ohne weiteres an —, sondern auf das Explicit dieses Textes, das zugleich das Kapitelverzeichnis einleitet. Dort heisst es: „ut infra domino concedente patebit“. Das bezieht sich dann nicht auf eine Erklärung, dass Heinrich von Gorkum der Autor dieses Supplementums gewesen sei, sondern auf die von ihm angewandte Methode (S. XVII).

Wie aus den Überschriften auf den Vorsatzblättern ersichtlich wird, handelt es sich also um eine Serie von Handschriften, die ursprünglich Eigentum des Kölner Kreuzherrenklosters gewesen sind. Das Kloster hat die Handschriften der *Summa Theologiae* des hl. Thomas, ausserdem das *Supplementum IIIae Partis* von der Hand des Magisters Heinrich von Gorkum seligen Andenkens, vom Klosterbruder Heinrich von Herzogenbusch, *conventualis*, einem Angehörigen des Kölner Kreuzherrenkonvents, empfangen.

Was das *Supplementum IIIae Partis* betrifft, das hier Heinrich von Gorkum zugeschrieben wird, verweisen wir auf die gesonderte Behandlung dieses Problems im weiteren Verlauf dieser Studie ⁴⁵. Jedenfalls ist es wohl klar, dass der von Schlager aus Handschrift Köln GB Fol. 185 zitierte Satz, wenn dieser im Zusammenhang mit den übrigen Überschriften auf den Vorsatzblättern gelesen wird, nicht als Beweis für Von Gorkums Zugehörigkeit zu den Franziskaner-Konventualen gelten kann. Positive Angaben über diese Frage finden sich nirgends in den von Heinrich von Gorkum selber verfassten Schriften. Die Inkunabelkataloge von Metz (457), Kopenhagen (1159) und Hildesheim (134) verzeichnen jedoch Heinrichs Namen: *Ordin. Minor*, oder: *ord. fratr. min.*, aber dies dürfte nach dem Vorbild Hains geschehen sein (7805). In der Bibliothèque Nationale zu Paris befindet sich ein Exemplar von Heinrichs *De praedestinatione etc.* (Esslingen, Konrad Fyner 1474, 2°), Signatur Rés. D. 1694; auf dem ersten Blatt ist über dem Titel hinzugefügt: *Carmeli Boppardiensis*. Von Gorkum wird näher qualifiziert als *Carmelita* ⁴⁶. Diese willkürliche nähere Bezeichnung kann hier völlig unbeachtet bleiben, sie bezweckt mit nicht misszuverstehender Deutlichkeit die Erhöhung des Karmelruhms, ohne dass die Quellen hierüber Aufschluss gäben.

Heinrich von Gorkum ist Weltgeistlicher gewesen, und zwar bis an seinen Tod. Einen schlagenden Beweis dafür liefert die Tatsache, dass er von August 1426 bis zu seinem seligen Ende als Pfarrer in der Kirche von Klein-St.-Martin in Köln gewirkt hat. Diese Pfarre hat keinerlei Beziehungen zu irgendeinem Klosterorden, es sei denn mit dem Frauenstift Maria im Kapitol ⁴⁷.

Wenn wir uns nun über die Angaben, die wir aus den verschiedenen Lexika zusammengetragen haben, Gewissheit verschaffen wollen, so verfügen wir, was Heinrich von Gorkums Pariser und Kölner Periode betrifft,

⁴⁵ Siehe S. 119-130.

⁴⁶ Siehe Verzeichnis der Werke, S. 95.

⁴⁷ Siehe S. 50-52. Über das Jahr seiner Priesterweihe sind uns keine Angaben bekannt.

über vortreffliche Hilfsmittel: die klassischen Ausgaben der Universitätsdokumente. Es sind dies vor allem das *Chartularium Universitatis Parisiensis* ⁴⁸, das *Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis* ⁴⁹ und die von H. Keussen mit kostbaren bio-bibliographischen Notizen versehene Ausgabe der *Matrikel der Universität Köln* ⁵⁰. Anhand dieser Dokumente wollen wir das Leben Heinrichs von Gorkum darzustellen versuchen.

⁴⁸ Edid. H. Denifle et Aem. Chatelain, tom. IV ab anno 1394-1492, Parisiis 1897. (Abgekürzt: *Chart.*)

⁴⁹ Edid. iidem, *Liber procuratorum nationis anglicanae*, tom. I ... ab anno 1333 usque ad annum 1406; tom. II ... ab anno 1406 usque ad annum 1466, Parisiis 1937². (Abgekürzt: *Auct.*)

⁵⁰ H. Keussen, *Die Matrikel der Universität Köln*, Bonn 1928², Bd. I. 1398-1475. Für Heinrich von Gorkum: 124, 10.

ERSTER HAUPTTHEIL

LEBEN UND WERKE HEINRICHS VON GORKUM

ERSTES KAPITEL

DAS LEBEN HEINRICHS VON GORKUM

A. Paris (1395)-1419

Über Heinrichs erste Lebensjahre, seine Herkunft, seine Eltern, seine Studien an der Stadtschule zu Gorkum (Gorinchem, Diözese Utrecht) oder anderswo, seine Jugend liegen keine sicheren Angaben vor. Und ebensowenig wie der Tag seiner Geburt feststeht, wissen wir, wann er seine höheren Studien angefangen hat. Von der Pariser Universität sind keine Matrikeln erhalten, aus denen wir die Antwort auf die letzte Frage schöpfen könnten. Die frühesten Angaben über diesen niederländischen Studenten sind die eines Examens. Im Protokoll der Versammlung der Natio Anglicana, einer der vier Studentengruppierungen in der Pariser Artes-fakultät, erwähnt der damals präsidierende Prokurator Joannes von Zande, alias von Campen, dass am 2. April 1397, nachmittags um drie Uhr, also nach dem Mittagessen, die Nation im Kloster St. Mathurin zusammenkam, um die Gesuche einiger Studenten anzuhören, die bei der vorigen Versammlung nicht hatten anwesend sein können. Es betraf Gozewijn von Hoven, Walingh von Oudewater und Heinrich von Gorkum, die alle drei baten, auf Titel ihrer Armut, *tamquam pauperes*, zur sog. *subdeterminatio* zugelassen werden zu dürfen. Die Versammlung genehmigte ihre Bitte, jedoch unter der Bedingung, dass jeder von ihnen das *statutum paupertatis* eidlich erhärten solle¹. Es zeigt sich also, dass Heinrich ein armer Student gewesen ist, der nicht imstande war, den für völlige *determinatio* erforderlichen Betrag zu zahlen. Er hatte, wie der geleistete Schwur beweist, kaum genug um zu leben, und konnte somit unmöglich eine Summe, die fünfmal so hoch war wie der Betrag für eine Woche Lebensunterhalt (Logis und Gehalt des *famulus* nicht mitgerechnet), für das Examen zahlen². Man hatte aber für diese armen

¹ Auct., I 734-35. Über die Nationen, siehe P. Kibre, *The nations in the medieval universities*, Cambridge Mass. 1948; G. C. Boyce, *The English-German Nation in the University of Paris during the Middle Ages*, Brügge 1927; Madeleine Toulouse, *La nation anglaise-allemande de l'université de Paris des origines à la fin du XVe siècle*, Thèse Faculté de droit, Paris 1939.

² Vgl. den Eid der determinantes, Chart., II Nr. 1185, S. 673; Kibre, S. 83. Toulouse, S. 86 und 124 Anm. 12. Die Eidformel datiert vom 12. April 1347.

Studenten eine Lösung gefunden. Sie durften den *determinans*, der wohl die Börse ganz bezahlt hatte, für eine bestimmte Zeit vertreten; die Nation erlitt also keine finanziellen Verluste, und die reicheren Studenten liessen sich gern für die Hälfte der vorgeschriebenen Zeit der *determinatio* vertreten.

Was umfasste dieses Examen? Die *determinatio* (und ebensoehr die *subdeterminatio*), anfangs unter den Studenten als freiwillige Übung, als eine Art Nachahmung der *inceptio* der echten Magister entstanden, war später ein obligatorischer Schritt geworden zum Erwerb des Bakkalariats. Vor Weihnachten des Jahres 1396 hatte Heinrich, zusammen mit den genannten Kommilitonen, unter der Leitung des Magisters Nikolaus von Monnikendam, die öffentliche Disputation über Fragen der Grammatik und Logik bestanden³. Diese Disputation war offenbar nach Wunsch verlaufen, und so hatte er sich zum *examen determinantium* oder *examen baccalauriandorum* gemeldet. Ein eigens hierzu gewählter Ausschuss hatte die Zeugnisse der mit dem Unterricht beauftragten Magister, in denen diese erklärten, dass der betreffende Kandidat die vorgeschriebenen Vorlesungen gehört hatte, geprüft⁴. Darauf hatte er Heinrich ein Examen abgenommen über den Inhalt der in den Vorlesungen behandelten Bücher. Auch dieses Examen hatte er erfolgreich bestanden. Jetzt begann also die Zeit des 'Determinierens', wie der Terminus lautete. Der Bakkalariand (*determinans*) hatte nämlich während einer bestimmten Zeit, unter der Aufsicht eines von ihm gewählten Magisters, seine Gewandtheit zur scholastischen Disputation zu zeigen. Wer zu der *determinatio* zugelassen worden war, verband sich, diese vor dem ersten Mittwoch der Fastenzeit zu beginnen, und während der ganzen Fastenzeit beschäftigte er sich mit ihr, ausser wenn er einen *subdeterminans* als Stellvertreter unter sich hatte, der dann ab Halbfasten auftrat. Heinrich van Gorkum ist so der Stellvertreter Gerards von Eten gewesen⁵. Die Opponenten des disputierenden *determinans* waren jüngere Studenten, und immer wurde die Disputation über die von diesen aufgeworfenen Fragen mit der Formulierung gewisser Konklusionen abgeschlossen (*determinare quaestionem per conclusionem*). In diesen Disputationen wurden also die Kenntnisse des Bakkalarianden betreffs Grammatik und Logik geprüft, während dieser sich zu gleicher Zeit in der Disputierkunst übte. In dieser Hinsicht waren die Disputationen eine Art Vorbereitung auf die

³ Auct., I 736.

⁴ Siehe S. 30.

⁵ Auct., I 736. Über die Bedeutung des Terminus 'determinatio', siehe Chart. II, S. 673 Anm. 2.

Lehrtätigkeit, mit der diejenigen, die sich an dieser Übung erfolgreich beteiligt hatten, betraut wurden. Bekanntlich waren die Disputationen Kernstück des scholastischen Unterrichts.

Das alles geschah in einer der Schulen, welche die Artistenfakultät im *Vicus Straminum* besass, der Rue de Fouarre ⁶. In dieser berühmten Strasse, in der Brunetto Latini, Dante Alighieri und Rabelais ihren Ruf zurückgelassen hatten, übte sich auch Heinrich von Gorkum im Disputieren und Unterrichten. Bakkalar aber wurde er erst, als die *determinatio* gut verlaufen war. Der Prokurator der Nation erkannte ihm diesen Titel im April oder Mai 1397 zu. Heinrich erhielt damit auch die Erlaubnis, die sogenannten kursorischen Vorlesungen zu geben.

Diese kursorischen Vorlesungen können als eine Art ergänzenden Unterrichts betrachtet werden. Während die ordentlichen Vorlesungen (*lectiones ordinariae*) nur an den gewöhnlichen Vorlesungstagen (*dies legibiles*), zu bestimmten Stunden morgens, und nur von Professoren gehalten wurden, fanden die kursorischen Vorlesungen an Sonn- und Feiertagen, oder mittags an den gewöhnlichen Vorlesungstagen statt, als ein von den *magistri non regentes* und den Bakkalaren erteilter Unterricht. Der Terminus 'kursorisch' wurde auch auf die Behandlungsweise des Lehrstoffs bezogen. Die Professoren kommentierten in den ordentlichen Vorlesungen persönlich und selbständig die Texte des Aristoteles; die Bakkalare behandelten die für die Promotion zwar vorgeschriebenen, aber nicht unbedingt geforderten Textbücher (*libri materiales*) nur anhand von Kommentaren anerkannter Meister. Später heisst 'kursorisch' auch eine freiere, schnellere, weniger formelle Behandlungsweise des Lehrstoffs ⁷.

Heinrich von Gorkum wurde also als Bakkalar in diesen kursorischen Unterricht eingeschaltet. Er hatte jetzt den Studenten zu helfen, sich im Latein weiter auszubilden, und sich die Anfänge der Logik anzueignen. Hilfsmittel zu dem Studium der Grammatik waren die üblichen Handbücher: der *Graecismus* des Eberhard von Bethune (1212), das *Doctrinale*

⁶ A. Le Brun, *L'Eglise St. Julien-le-pauvre d'après les historiens et des documents inédits tirés des archives de l'assistance publique* . . . , Paris 1889, S. 12. Anlässlich der üblichen Interpretation des Namens Rue de Fouarre schreibt Ch. Samaran: „Vous lirez partout que ce serait en souvenir des bottes de paille sur lesquelles, dit-on, à défaut d'autres sièges, s'asseyaient les étudiants de la Faculté des Arts dont les écoles se trouvaient précisément de part et d'autre de la Rue de Fouarre et de la rue des Écoliers qui lui faisait suite. Personnellement, je n'en crois rien" (in: A. Renaudet u.a., *Aspects de l'université de Paris*, Paris 1949, S. 105).

⁷ H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages by the late H.R.* . . . a new edition in three volumes, edited by F. M. Powicke, . . . and A. B. Emden . . . Oxford 1936, 3 Bde, Bd. I, S. 450. S. Clasen, *Der Studiengang an der Kölner Artistenfakultät*, in: *Artes liberales*, hrsg. von J. Koch, Leiden-Köln 1959, S. 126-127.

des Alexander de Ville-Dieu (1191), beide Bücher seit 1366 als Ersatz der klassischen Grammatik Priscians vorgeschrieben, und das dritte Buch der *Ars maior* des Donatus, dem Anfangswort nach *Barbarismus* geheissen. Der Logikunterricht geschah anhand der aristotelischen Schriften *Categoriae*, *Peri Hermeneias*, *Topica*, *Analytica Priora et Posteriora*, und *De sophisticis Elenchis*. Hinzu kamen Porphyrius' *Isagoge* (*Introductio*), und schliesslich die Kommentare des Boethius zu diesen Werken und dessen eigene logische Monographien. Die Eidformel der *baccalariandi* und *licentiandi* an der Pariser Universität spricht jedoch nur von Boethius' *Topica* und *De divisione*; sein *De consolatione philosophiae* wurde, ebenso wie das Buch *De sex principiis* des Gilbert Porreta, seit 1366 nicht mehr im Unterricht benutzt. Handbuch dieses logischen Lehrstoffs waren die *Summulae logicales* des Petrus Hispanus⁸.

Aber während dieses Unterrichts, an dem Heinrich als Bakkalar der freien Künste einen tätigen Anteil nahm, ging auch sein eigenes Studium weiter. Der Unterricht in Grammatik und Logik wurde, auch als Vorbereitung auf das Lizentiatsexamen, fortgesetzt. Besonders aber kam neuer Stoff hinzu. Namentlich die Naturphilosophie nahm einen wichtigen Platz ein. Sie wurde anhand von Aristoteles' *Physica*, *De coelo et mundo*, *De generatione et corruptione* und seiner vier Bücher *Metheorologicorum* unterrichtet. Die spekulative Psychologie studierte man aus Aristoteles' *De anima* und seinen sog. *parva naturalia*, während die Moralphilosophie als Handbuch seine *Ethica Nicomacheia* verwendete. Daneben diente Aristoteles' *Metaphysica* der philosophischen Bildung; dieses Werk wurde 1366 statt Boethius' *De consolatione* in das Pariser Lehrprogramm aufgenommen. Die Mathematik wurde aus Euklid unterrichtet. Auch John Hollywoods *De sphaera mundi* und die *Perspectiva communis* des John Peckham wurden dazu kommentiert.

Wie man sieht, ein umfangreiches Programm, das aber meistens in einem Jahr durchgearbeitet wurde. Galt doch für die Dauer des Studiums für den ganzen Artes-kurs, bevor man zum Lizentiatsexamen zugelassen wurde, eine Mindesterfrist von drei Jahren, eine Vorschrift, welche die Fakultät, wie spätere dem Lizentiandeneid hinzugefügte Bemerkungen zeigen, so verstehen wollte, dass der Grammatikunterricht nicht mitzählte, übrigens aber interpretierte als 'im dritten Jahre' sein⁹. Auf diese Weise war also eine

⁸ Der Eid in *Chart.*, II Nr. 1185, S. 673. Siehe weiter: Ch. Thurot, *L'organisation de l'enseignement à l'Université de Paris*, Paris 1850, S. 43; vgl. Rashdall, a.a.O., S. 439 ff. Betreffs der Statutenreform von 1366, siehe *Chart.*, II, S. 679 Anm., und 697, introd. ad n. 1189. Über den Logikunterricht siehe unten S. 63 ff.

⁹ Thurot, a.a.O., S. 51, Rashdall, a.a.O., S. 443; der Eid in *Chart.*, II, S. 678; Toulouse, S. 99-100.

schnelle Aufeinanderfolge von Bakkalariat und Lizentiat möglich. Und auch Heinrich von Gorkum hat ein Jahr nach seinem Bakkalariat das Lizentiat in den freien Künsten erworben, übrigens nachdem er abermals in der Versammlung der englischen Nation erschienen war, um für seine schlechte finanzielle Lage Nachsicht zu erbitten: auch als *licentiandus* beschwor er, am 18. April 1398, in den Händen des Prokurators Franco von Delft, seine Armut ¹⁰.

Danach aber erwarb er, als Dritter auf der Liste, unter Magister Nikolaus von Gameren seinen Titel, einen Titel, der ihm nach einer gründlichen Prüfung verliehen wurde ¹¹.

Wie haben wir uns das Lizentiatsexamen vorzustellen? Dieses *examen sancte genovefe* (seit 1382 galt für die Studenten der englischen Nation ein Verbot, sich dem Examen der Notre Dame zu unterwerfen ¹²) verlief in drei Phasen. Zunächst fand die sog. *examinatio in communibus* statt, wobei untersucht wurde, ob die statutarischen Bedingungen erfüllt waren, dann wurde der Kandidat auf seine Kenntnisse der vorgeschriebenen Bücher hin geprüft. Diese Prüfung wurde vom Kanzler der St. Geneviève und von vier von diesem ernannten *temptatores* als Delegierten der Fakultät vorgenommen. Darauf wurden die Kandidaten in Gruppen verteilt, die sog. *camerae*, und innerhalb jeder einzelnen Gruppe wurde eine Rangordnung aufgestellt nach der Qualität der Studenten. Die eigenen Examinatoren der Fakultät prüften dann nochmals die Studenten mehr im einzelnen auf ihre Kenntnisse. Vor der endgültigen Titelverleihung mussten die *licentiandi* in der Kirche von St. Julien-le-pauvre eine These verteidigen, die sog. *quodlibetica*, eine letzte Übung, die als eine Disputation über ein vom Kandidaten selbstgewähltes, willkürliches Thema betrachtet werden muss. Wahrscheinlich dürfen wir hierin eine Analogie zu dem Verfahren in der theologischen Fakultät erblicken. Schliesslich begaben sich die Kandidaten im Aufzug von St. Mathurin nach St. Geneviève, wo sie vor dem Kanzler erschienen. Als Vertreter der kirchlichen Autorität, die die Universität gegründet hatte, präsidierte dieser der Zeremonie, während welcher einige Kandidaten auch wieder, nach Art der Magister, Texte exponieren mussten, die sog. *collatio*. Auch der Kanzler konnte sich an der Debatte über die aufgeworfenen Fragen beteiligen. Im Grunde aber handelt es sich hier um eine letzte Formalität vor der Verleihung des Titels an die Kandidaten. Man stützte sich hierbei auf die *depositiones*, die von den *examinatores in cameris* erstatteten Berichte. Die von diesen aufgestellte Rangordnung wurde dabei streng eingehalten ¹³.

¹⁰ Auct., I 772.

¹¹ Auct., I 773.

¹² Auct., I 619; Toulouse, S. 94.

¹³ Rashdall, S. 450-461.

Merkwürdig sind die verschiedenen Altersgrenzen, die für das Bakkalariat wie für das Lizentiat gelten. Genügte für das Bakkalariat das Alter von vierzehn Jahren, für das Lizentiat musste man das Alter von zwanzig Jahren erreicht haben. An dieser letzten Forderung haben die Universitäten meistens streng festgehalten. Nur höchst selten wurden jüngere Studenten zu diesem letzten Examen zugelassen. In den einzelnen Ausnahmefällen findet man dies denn auch in den Akten, wegen der hierüber geführten Diskussion, gesondert erwähnt ¹⁴. So war, um ein Beispiel zu nennen, Geert Groote schon mit achtzehn Jahren Lizentiat. In diesen Vorschriften haben wir denn auch wahrscheinlich die Erklärung für den Unterschied in der Dauer des Studiums zu suchen, den wir bei Heinrichs Mitlizentiaten feststellen. Von 19 Lizentiaten, die zusammen mit Heinrich auf der Liste für das Jahr 1398 begegnen, sind 3 in demselben Jahre Bakkalar geworden; 9, unter denen Heinrich von Gorkum, im vorausgehenden Jahr 1397, 2 weit früher, resp. 1394 und 1395, während von 3 Lizentiaten das Jahr der *determinatio* unbekannt ist; 2 Studenten kamen als Bakkalar von anderswo (Köln, Wien) ¹⁵. Heinrichs Studienzeit lässt darauf schliessen, dass er zu den normalen Studenten gehörte, die innerhalb eines Jahres das Lizentiatsstudium vollendeten. Diejenigen, die drei oder vier Jahre zu dem Studium zwischen Bakkalariat und Lizentiat gebraucht haben, wurden also wahrscheinlich in sehr jugendlichem Alter an der Artistenfakultät immatrikuliert.

Wenn wir nun die Vorschrift der Altersgrenze von zwanzig Jahren für das Lizentiat als festen Massstab annehmen, so können wir mit grosser Wahrscheinlichkeit Heinrichs Geburtsjahr auf 1377 oder 1378 ansetzen. Das Jahr 1386, das W. Lampen hierfür angibt ¹⁶, ist durchaus unmöglich: das würde bedeuten, dass Heinrich mit zwölf oder dreizehn Jahren Magister artium geworden wäre. Viel berechtigter erscheint uns die Annahme, dass er 1395 in Paris seine Studien angefangen hat, in einem Alter also von 17 oder 18 Jahren. Eine Schwierigkeit bleibt immerhin, was er (und mit ihm viele andere) in der Zeit nach Beendigung seiner Lernzeit an der Stadtschule und vor Beginn seiner akademischen Studien getan hat.

Nach der Verleihung des Lizentiats verlief noch einige Zeit, bevor der Geprüfte in die Korporation der Magister aufgenommen wurde. Das geschah durch feierliche Promotion, die sog. *inceptio*, zu der die übrigen Magister erst ihre Einwilligung geben mussten. War diese erhalten, so schwur der *magistrandus* dem Rektor den Eid, und trat abends vor der *inceptio* in

¹⁴ Chart., II, 673, 678. H. Keussen, *Geschichte der alten Univ. Köln*, Köln 1932, S. 297-8.

¹⁵ Auct., I 773.

¹⁶ Notizen zu Heinrich von Gorkum, Franzisk. Studien 43 (1952), S. 292.

der sehr feierlichen Disputation, die *vesperae* genannt wurde, auf. Am Tage selber hielt der Neuling eine Art Inauguration, und erhielt dann das Baret. Danach durfte er seinen Magistersitz einnehmen. Abends wurde ein Fest gefeiert mit grossem Bankett: Tanz und Theaterspiel waren den jungen Klerikern jedoch ausdrücklich verboten ¹⁷.

Das genaue Datum, an dem Heinrich sein Lizentiatsexamen machte und den Magistertitel erwarb, lässt sich nicht feststellen. Die Listen der Lizentiaten und derjenigen, die im Jahre 1398 die *inceptio* vollbrachten sind in den *acta procuratoria* der englischen Nation zwischen das Protokoll der Versammlungen vom 10. und das vom 23. April aufgenommen. In der zwischen diesen beiden Daten liegenden Zeit muss Heinrich also seinen Titel erworben haben.

Nach der Erwerbung der *licentia legendi, regendi, disputandi et determinandi ceterosque actus scholasticos seu magistrales exercendi in facultate artium Parisius et ubique terrarum*, wie die Formel, die der Kanzler bei der Zuerkennung verwendete, lautete, und der auf Grund der *inceptio* erfolgten Aufnahme in die Reihen der Magister, konnte Heinrich nunmehr auch selber seine Lehrtätigkeit anfangen. Sofort meldete er sich für eine Schule. Am 21. September hielt die englische Nation wieder unter Prokurator Nikolaus von Gameren in der Kirche von St. Mathurin eine Versammlung ab. Der zweite Punkt der Tagesordnung galt der Verteilung der Schulen, die der Nation zur Verfügung standen und den Magistern, die sich bereit erklärt hatten, in diesem Jahre Unterricht zu geben, den sog. *magistri regentes*. In dieser Versammlung übertrugen die *regentes* des voraufgehenden Schuljahrs nach alter Gewohnheit ihre Schulen der Nation, von der sie diese bekommen hatten, und baten die Nation, sie wieder mit Schulen zu versehen. Die Nation willfahrte dieser Bitte, und verteilte, nach Dienstalter, die Schulen unter alle, die Vorlesungen geben wollten, unter der Bedingung, dass jeder von ihnen eidlich bezeuge, dass er auch wirklich zu lesen beabsichtige und dies auch während des grössten Teils des ordentlichen Schuljahrs tun solle, es sei denn, dass ein triftiger und gültiger Grund vorliege, um den ihn die Nation mit Recht entschuldigen könne. Unter den vierzehn Namen von Regentes für das Jahr 1398/99 finden wir auch den des Magisters *Henricus de Ghorinchem* ¹⁸. Und sein Unterricht zeitigt Frucht. Die Liste der *licentii* im *liber procuratorum* verzeichnet dauernd Namen von Studenten, die unter Von Gorkum ihren Titel erwarben; so für 1399 Henricus von Asperen ¹⁹.

Die örtlichen Verhältnisse waren jedoch dem Schulbetrieb alles andere als förderlich. Bei dem Religieux de St.-Denis finden wir erwähnt, dass von

¹⁷ Rashdall, S. 461.

¹⁸ Auct., I 783.

¹⁹ Auct., I 800.

der vierten Woche des März bis Mitte April des Jahres 1399 die Seine über die Ufer getreten war. Fast die ganze Saat verfaulte im Boden. Zwar wusste man, dass anhaltende Regengüsse die Ursache waren, aber alte Leute, die früher schon solches erlebt hatten, erinnerten sich nur allzu gut an das grosse Sterben, das darauf gefolgt war. Auch jetzt stellte sich diese schreckliche Folge ein, die sich in den zwei darauf folgenden Jahren fortsetzte: eine Epidemie (*epydemialis pestis et apostematum infectio*) breitete sich verheerend aus über Burgund, die Champagne, Brie, das Gebiet von Meaux und Paris, von Ende Mai bis Ende November. Sie raffte zahllose dahin; besonders junge Mütter fielen ihr zum Opfer. Um einer Panik vorzubeugen und der Untergrabung der Moral zu steuern, wurden die Bekanntmachung der Namen der Toten und die herkömmlichen Prozessionen verboten. Litaneien und besondere Gebete während des Gottesdienstes sowie Predigten waren die Mittel, mit denen der Klerus gegen die Pest zu Felde zog; die Bischöfe mitsamt der Geistlichkeit und dem Volk zogen von Kirche zu Kirche mit den geistlichen Waffen des Weihwasserwedels und Reliquienschreins. Der König selber zog in die Normandie, um während der Augusthitze dem nachteiligen Einfluss der vergifteten Atmosphäre zu entfliehen. Aber in den zwei folgenden Jahren wurden alle Provinzen nacheinander betroffen. Der Chronikenschreiber zeichnet auf, dass man dieses Jahr denn auch *mirabilem annum* nannte: Kometen, Kriege und Revolution gebe es überall auf der Welt; als das schlimmste aller Übel das Schisma; Deutschland, Griechenland, Sizilien, Portugal, Spanien, Schottland, alles sei gleichsam von einer wilden Hand umgewühlt²⁰. Unter solchen Umständen ist es durchaus begreiflich, dass viele Studenten die grosse verseuchte Stadt verliessen, oder dort starben. Die englische Nation blieb als eine Mutter ohne Kinder zurück²¹. Für die Monate August und September fehlen die *acta procuratoria* gänzlich, so dass wir für das Schuljahr 1399/1400 auch nicht über die Namen der Regentes verfügen. Am 8. November fasst die medizinische Fakultät den Beschluss, die Türen bis nach dem Dreikönigsfest zu schliessen²². Diese Pest, die im Jahre 1400 noch stärker um sich greift, ist wahrscheinlich die Krankheit gewesen, welche den Kanzler der Pariser Universität, Jean Gerson, während seines Aufenthalts in Brügge ans Bett fesselte, und die ihn so heftig mitnahm, dass er glaubte, sein Testament machen zu müssen²³.

Heinrich von Gorkum blieb jedoch in Paris; es sind Subdeterminationen

²⁰ *Chronique du religieux de Saint-Denis contenant le règne de Charles VI, de 1380-1422*. Édit. et traduct. M. L. Bellaguet, Paris 1840, vol. II, 692, lib. xx, cap. iv.

²¹ *Auct.*, I 803 und Anm. 3.

²² *Chart.*, IV, S. 42.

²³ E. Vansteenbergh, *Gerson à Bruges*, Rev. d'Hist. Eccl. 31 (1935), S. 5-52.

und Determinationen unter seiner Leitung für das Jahr 1400 in den Akten erwähnt ²⁴. Auch im Jahr darauf ist er Regens ²⁵, sowie im darauf folgenden ²⁶. Im Jahre 1402 finden wir vorläufig die letzten Nachrichten über ihn: er hat für dieses Jahr vier Lizentiaten geliefert, die unter ihm auch ihre *inceptio* vollendeten ²⁷. Länger als die vorgeschriebenen zwei Jahre, die in Paris zu unterrichten er bei seiner eigenen *inceptio* versprochen hatte, hat er an der Universität der französischen Hauptstadt als *magister artium* gelehrt. Während vier Jahren hat er dort, unter schwierigen Umständen, in den Schulen, wo er selber herangebildet worden, Unterricht erteilt. Nach 1402 aber verschwindet sein Name in den Akten der englischen Nation auf geraume Zeit. In der Zeit von 1402 bis 1409, das Jahr, in dem sein Name in dem Protokoll wieder auftaucht ²⁸, hat er in der Nation offenbar keine Aktivität ausgeübt. Besonders den Unterricht in den Artes hat er zeitweilig eingestellt. Die Annahme scheint somit berechtigt, dass er diese Jahre benutzt hat, sich in Paris in der Theologie auszubilden. Denn, achtzehn Jahre später, 1420, als Heinrich in Köln zum Studium zugelassen wird, geschieht dies als *baccalarius facultatis theologie parisiensis*. Nähere Einzelheiten über dieses Studium der Theologie lassen sich jedoch nicht ermitteln. Wohl aber ist es sehr wahrscheinlich, dass der damals hervortretende Jean Gerson grossen Eindruck auf ihn gemacht hat, und zwar wegen der Verwandtschaft, welche Heinrichs Theologie mit Gersons Absichten aufweist ²⁹. Ob er in Paris auch seine Studien vollendet hat? Im *catalogus licentiatorum* der Pariser theologischen Fakultät fanden wir Heinrichs Namen nicht. Dennoch lässt er sich in Köln als Lizentiat der Theologie immatrikulieren (Dez. 1419). Und ein späterer Zeuge, Wilhelm von Mylendonck behauptet, Heinrich von Gorkum als *doctor sacre theologie* der Universität Paris gekannt zu haben. Am 17. Februar 1420 erwarb er sich das Kölner Lizentiat ³⁰.

Die Angaben über Heinrichs Pariser Periode sind so spärlich, dass wir notwendig ein nur einseitiges Bild von ihm gewinnen, das ausschliesslich seine Tätigkeit in der Artistenfakultät beleuchtet. Jedenfalls zeigt es sich, dass er gleich bei seiner Wiederkehr bei den Artisten wieder sehr beliebt ist.

²⁴ Auct., I 809, 811, 823, 840, 841.

²⁵ Auct., I 820.

²⁶ Auct., I 834, und Anm. 3.

²⁷ Auct., I 842, 843, 844.

²⁸ Auct., II 61. ²⁹ Siehe S. 297.

³⁰ Hs. Paris, Bibl. Nat., Latin 12850, fol. 79-125: *ordo licentiatorum in sacratiss. Theologiae facultate ab anno 1373* (läuft bis 1638); vgl. die spätere (17. bis 18. Jahrh.) Kopie in Hs. Latin 15440: *collectio catalogorum DD Baccalaureorum, Licentiatorum ab anno 1373 ad annum 1774*. Für die Kölner Immatrikulationen, siehe S. 39-40. Betr. W. de Mylendonck, siehe Kap. I B, S. 55, Anm. 54.

Nicht weniger als dreizehn Studenten haben sich ihm angeschlossen und sind, unter seiner Leitung, im Jahre 1410 zum *magisterium* emporgestiegen³¹. Und so geht es weiter. Für das Schuljahr 1410-1411 tritt er zusammen mit u.a. Wilhelm von Lochem auf, dem späteren Pfarrer von Deventer. Beide verbürgen sich gegenseitig bei der Eidesleistung als Regens. Dennoch scheint das Lehramt Heinrichs finanzielle Lage nicht wesentlich verbessert zu haben. Er liess sich wenigstens in den *parvulus rotulus* eintragen, der 1411 dem Papst Johannes XXIII. unterbreitet werden sollte, um für die Pariser Magister Benefizien zu bekommen. Das Resultat dieser Demarche finden wir aber nicht erwähnt³². Übrigens ist es nicht ausgeschlossen, dass er schon 1404 ein Benefizium in der Lütticher Diözese erworben hat, wenn wir ihn wenigstens mit dem in den *Registra Lateranensia* erwähnten *Henricus Nicolai de Gorchem*³³ gleichsetzen dürfen.

Das Jahr 1410 bringt Heinrich auch an die Spitze der Nation. Er ist zum Prokurator erwählt worden. Als solcher ging er *in nomine Domini* zur allgemeinen Universitätsversammlung am Freitag, dem 26. September 1410³⁴. Seine Funktion hat ihn also schon gleich mit wichtigen Angelegenheiten in Berührung gebracht. Als Prokurator fiel ihm die Aufgabe zu, die Nation bei vorkommender Gelegenheit in der Universitätsversammlung zu vertreten. Aus seinem Bericht geht hervor, dass an jenem Freitag gewichtige Dinge besprochen wurden. Seine Aufzeichnungen über die Gesprächspunkte dieser Versammlung³⁵ bieten ein bewegtes Bild von dem unheilvollen Zustand, in den Paris seit 1407, dem Jahre des Mordes an Herzog Ludwig von Orleans, und durch den darauf folgenden Bürgerkrieg geraten war. Seitdem hatte Herzog Johann von Burgund, im Bunde mit dem König von Navarre und dem Herzog von Brabant, die Macht in Händen. Der Mönch-Chronist von St. Denis berichtet, wie 1410 Johann der Uner-schrockene in einen heftigen Kampf gewickelt ist mit dem Herzog von Berry. Der schwachsinnige König Karl VI., von seinen vornehmsten Räten und seinem Kanzler beraten, ergreift jedoch weder gegen den einen noch gegen den anderen die Waffen: ihre Zwietracht sei nicht Sache der königlichen Majestät! Diese Bemerkung ist Ursache, dass sich der Chroniken-

³¹ *Auct.*, II 73-76, *passim*.

³² *Chart.*, IV 1908; siehe auch 1891, 1907.

³³ G. Tellenbach, *Verzeichnis der in den Registern und Kameralakten Urbans VI., Bonifaz' IX., Innocenz VII. und Gregors XII. vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien, 1378-1415. Repertorium Germanicum*, Bd. II, Heft 1, Berlin 1933, S. 458: *Registra Lateranensia* L 117, 40 f: *Henricus Nicolai de Gorchem*, mag in art., cler. Traject.: de benef. Leod. dioc. 11 ian 04.

³⁴ *Auct.*, II 82.

³⁵ *Auct.*, II 82 f.

schreiber in heftigen Wutausbrüchen ergeht gegen die Berater des Königs, die doch wissen sollten, wieviel Elend diese Herrschsucht der Herzöge über Frankreich bringe. Die Leute vom Lande weinten verzweifelt wegen der Plünderung und Verheerung durch Franzosen und Fremde. Die Stadt Paris war 20 Meilen im Umkreis durch Armeegruppen blockiert, so dass weder dort noch in den umliegenden Städten etwas eingeführt werden konnte. Die Strassen und Wasserwege waren nur für einen Haufen Geld zugänglich, oder man musste sich heimlich oder gewaltsam einen Weg bahnen. Gegen alles abgebrüht erklärten die Bewohner des Königreichs laut, sie hätten fast geglaubt, von ihren englischen Feinden schonender und rücksichtsvoller behandelt zu werden als unter den vermaledeiten Herzögen: *Nec ignoratis regnicolas profiteri quod ab hostiis dulcius se credidissent tractandos quam sub ipsis* ³⁶. Das *Journal d'un Bourgeois de Paris* erwähnt hierzu noch folgende Einzelheit: die Räubereien und Plünderungen verteuerten das Brot so sehr „*que plus d'un moys le sextier de bonne farine valloit LIIII frans [ou LX], dont les pauvres gens de ville comme au desespoir, fuoient; et leur firent plusieurs escarmouches et en tuerent moult*“ ³⁷. Und Nicolas de Baye, der würdevolle Protokollführer des Pariser Parlaments, schreibt kurz: „*Armignagues, Bretons, Brebançons, Lorreins et Bourgoignons ont tout pillé et emmené ce que ont peu emmener, et rançonné en grant deshonneur du Roy et du royaume. C'est tout siecle*“ ³⁸. Es war Ende August, als die Herzöge von Burgund und Berry, und der Graf von Armagnac, mit all ihrem Heervolk, worunter besonders Bretonen, in Paris ihr Unwesen trieben: „*Et les gens de Berry et ses aidans pilloient, roboient, tuoient en eglise et dehors eglise, especialment ceulx au conte d'Armignac et les Bretons*“ ³⁹.

Dieses Unheil brachte die Universität an jenem Freitagabend, dem 26. September 1410, um 8 Uhr, in St. Mathurin zusammen, um sich über das Wohl des Königs und des Königreichs zu beraten, besonders aber auch über das Wohl des Volkes, das durch den Zustrom bewaffneter Banden so hart bedrängt wurde. Heinrich von Gorkum, als Vertreter der englischen Nation, hörte mit den Bericht an, der über die Delegation von Rektor und Abgeordneten, die einige Tage zuvor im königlichen Rat hatten erscheinen müssen, erstattet wurde. Dort hatte der König von Navarre, zugleich im Namen der Herzöge von Burgund, das Wort geführt. Er hatte zugegeben,

³⁶ *Chron. Relig. St.-Denys*, ed. cit., tom. IV, S. 362.

³⁷ *Journal d'un bourgeois de Paris, 1405-1449, publié d'après les manuscrits de Rome et de Paris* par Alexandre Tuetey, Paris 1881, S. 7-8.

³⁸ *Journal de Nicolas de Baye, greffier du Parlement de Paris, 1400-1417*, ed. A. Tuetey, Paris 1885-1888, 2. vol., tom. I, S. 340.

³⁹ *Journal bourgeois de P.*, ed. cit., S. 7.

dass die Zwietracht in Herrschsucht und Jagd auf die Emolumente des Reichs ihren Grund finde, und vorgeschlagen, dass jede von den beiden Parteien sich auf das eigene Territorium zurückziehen solle. Die Verwaltung des Reichs solle dann aber in die Hände regierungstüchtiger Leute gelegt werden. Schliesslich hatte er den König gebeten, durch eine einmalige grosse Geldspende das Elend des Volkes zu lindern.

So lautete der Bericht des Rektors, der daraufhin der Universitätsversammlung die Frage vorlegte, was in diesem Fall zu tun sei. Durch Heinrich von Gorkum dankte die englische Nation dem König von Navarre, sie war mit dessen Vorschlag zur Hilfeleistung völlig einverstanden, aber erklärte, sie könne nur mit den von Navarre angegebenen Friedensvorschlägen einig gehen, wenn die Gewissheit bestehe, dass auch der Herzog von Berry diese genehmige. Heinrichs Vorschlag scheint von der Universität angenommen worden zu sein. Es müssen Versuche in dieser Richtung unternommen worden sein, denn eine Woche später, am Freitag, dem 3. Oktober, wurde in der Universitätsversammlung ein Brief von diesem Herzog von Berry verlesen, in dem er die Universität um Vermittlung bat. Er hatte beim König um eine Audienz nachgesucht, aber dieser hatte sich geweigert, ihn zu empfangen. In höfischen Worten lehnte die Universität diese Bitte ab, weil sie in diesen politischen Zwisten unparteiisch bleiben wollte. Sie zog es vor, soviel wie möglich zwischen beiden Parteien die Mittelstrasse zu gehen. Und was die Person des Herzogs von Berry betrifft, wahrscheinlich erinnerte man sich mit einem gewissen Ärger, wie dieser selbe Herzog 1394 verhindert hatte, dass die Universität beim König in Audienz empfangen wurde, als sie Vorschläge machen wollte über die Weise, wie dem Schisma ein Ende zu machen sei ⁴⁰.

Der Herzog liess jedoch nicht locker. Am 12. Oktober liegt in der Universitätsversammlung erneut ein Brief von ihm vor, in dem er die Universität ersucht, sie möge einige Abgeordnete zu ihm schicken, denen er einige geheime Mitteilungen über König und Reich zu machen hätte. Heinrich von Gorkum protestiert, mit dem Prokurator der französischen Nation, gegen den Mehrheitsbeschluss der Versammlung, welche zuvor den königlichen Rat um seine Einwilligung bitten wollte. Offenbar war ihm jede Verzögerung in der Lösung dieser tiefgreifenden Konflikte zu viel ⁴¹. Der Rektor aber erhielt die betreffende Einwilligung, und am 21. Oktober erstattet er Bericht über sein Zusammentreffen mit dem Herzog: der Herzog habe ihm versichert, er sei von den aufrichtigsten Gefühlen gegen König und Königreich beseelt, und habe erklärt, weder er noch die Sei-

⁴⁰ *Auct.*, II 84, und Anm. 7; vgl. *Chart.*, III Nr. 1682.

nigen hätten die Absicht, die Einfuhr von Lebensmitteln in Paris zu verhindern, oder dort zu plündern, wie böse Zungen behaupteten. Der Ausgang schien also günstig zu sein, und die Universität beschloss einstimmig, sowohl zum König als zum Herzog einen Abgesandten zu schicken, um von neuem auf Beendigung des Konflikts zu drängen, der so sehr die Existenz auch der Universität bedrohte ⁴². Einige Tage später erstatteten diese Abgesandten Bericht. Der Herzog wie der König wiederholten ihre früheren schöngedrechselten Phrasen. Die Universität ihrerseits beschloss, den Herren wiederum Dank zu sagen, dass sie sich herabgelassen hätten, sie von ihren Herzensgeheimnissen in Kenntnis zu setzen.

Wir haben diese, von Heinrich von Gorkum alle treulich aufgezeichneten ⁴³ Ereignisse hier wiedergegeben, um einen Eindruck davon zu geben, wie sehr die Universität in die grosse Politik hineinbezogen wurde. Übrigens hat es den Anschein, dass all diese Schritte von Herzögen und Königen bei der Universität nicht viel mehr bedeuten als ein Sich-vor-der-gelehrten-Elite-rechtfertigen-Wollen. Nur zu sehr befürchtete man, dass die Universität unter diesen Umständen sich genötigt sehen würde, Paris zu verlassen, was für die französische Hauptstadt einen ernstlichen Verlust an Prestige wie an Einkünften bedeuten würde. Gibt Monstrelet nicht gerade dies als den Grund an für die Abordnung zum königlichen Rat am Mittwoch, dem 24. September: „*vint devers lui le recteur de l'Université grandement accompagné des maistres et suppos d'icelle, lequel lui dist et remontra comment sa fille l'Université estoit disposée de partir de Paris par faulte de vivres*“ ⁴⁴.

Der von Heinrich als Prokurator verfasste Bericht gönnt uns noch manchen interessanten Blick in das akademische Treiben: es ist darin die Rede von weiteren Schwierigkeiten mit dem königlichen Rat, von Prestigefragen mit Rom anlässlich einer von den Magistern der Artistenfakultät als Beleidigung empfundenen Klausel in den Bullen, die Benefizien gewährten, von einem Appell des neuen (Gegen)-papstes Johannes XXIII. an die Pariser Universität, die *potissima cooperatrix ad sacrosancte ecclesiae unionem*, sie möge ihm doch beistehen, die beiden 'Ketzer' Gregor XII. und

⁴¹ *Auct.*, II 86-87.

⁴² *Auct.*, II 87.

⁴³ Denifle zitiert im *Auctarium* an Ort und Stelle als korrespondierende Berichte: *La chronique d'Enguerran de Monstrelet*... ed. L. Douët-D'arcq, Paris 1857-1862, 6 Bde, II, S. 92, und *Chron. Relig. St.-Denys*, IV, S. 372. Er fügt hinzu: „sed relatio optime per suprascripta corrigitur et suppletur“, während von manchen Dingen sogar gilt: „haec omnia hucusque ignota erant“ (*Auct.*, II 84, Anm. 9). Ohne es zu wollen, bekommt Heinrich also sogar einiges Verdienst als Chronikenschreiber.

⁴⁴ *Chronique*, ed. cit., II 92, zitiert bei *Auct.*, II 83, Anm. 1.

Benedikt XIII. auszurotten, und die Tunika der Braut Christi wiederherzustellen. Wir hören von der Vorbereitung auf das Fest der Nation, von Kritik an päpstlichen Bullen betreffs der Bettelmönche, von dem Brief des Gallikanischen Konzils im Jahre 1406, von König Karl versiegelt und von neuem bestätigt: *continens legem, ne amplius papa haberet auctoritative imponere decimas, aut anatas, aut vacancias, etc.* ⁴⁵. In der Versammlung wird über die Freiheiten der Gallikanischen Kirche gesprochen, die hierdurch angetastet werden; die englische Nation (— das sind die Deutschen in weitem Sinne —), nimmt einen gemässigt-neutralen Standpunkt ein: das Schisma zeitigt seine Früchte, sein Same dringt in den Boden, um im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert von neuem zu reifen ⁴⁶.

Aus all dem, was wir ausschliesslich den Aufzeichnungen des Prokurators Von Gorkum entnehmen, geht zum Genüge hervor, welch eine universelle Quelle der Geschichtskennntnis diese *acta procuratoria* sind. Auch für die Geschichte von Heinrichs persönlichem Leben sind sie noch nicht erschöpft. Es zeigt sich, dass Heinrich noch zweimal als Prokurator gewählt worden ist, unter den üblichen Trankopfern ⁴⁷. Am 16. Dezember erlischt seine Amtsperiode: sein Dechargegesuch wird von der Nation mit gewisser Reserve: *in hiis que bene egit*, bewilligt ⁴⁸. In der Versammlung vom 10. Februar 1411 wurden die Examinatoren für die Bakkalariatsprüfungen hergebrachtermassen gewählt ⁴⁹. Der Empfänger ⁵⁰, Magister Nikolaus von Sachsen, ein *senior magister non regens*, nämlich Magister Konrad von Hagenauen und zwei *seniores regentes*, nämlich die Magister Heinrich von Gorkum und Wilhelm von Lochem, verliessen auf einen Augenblick die Versammlung, wählten sich selbst zu Examinatoren, wozu die Nation ihre Genehmigung aussprach. Darauf schwuren sie sofort den üblichen Eid ⁵¹. Am 19. März wird Heinrich sich auch als *examinator in cameris* er bieten und als solcher akzeptiert werden für den ersten Monat ⁵². Inzwischen be-

⁴⁵ *Auct.*, II 83-93.

⁴⁶ H. Denifle verweist a.a.O. II 93-94, Anm. 2-7, auf, in diesem Zusammenhang wichtige, Parallelstellen in der zeitgenössischen Literatur; Monstrelet, a.a.O., S. 104; *Journal Nic. de Baye*, a.a.O., I 344 f. Bemerkenswert ist der Schluss von Anm. 7: „in msto parte inferiori manu saec. XVI-XVII scriptum legitur: ecclesia gallicana contra papam“.

⁴⁷ Vgl. *Auct.*, II 98: „dedit (Alexander Foulerton scotus) nationi ad potandum taliter quod contenta fuit“. Hat der Schotte hier die Spendierhosen angehabt, oder steckt ein Anflug von Ironie in dieser Bemerkung?

⁴⁸ *Auct.*, II 95.

⁴⁹ Toulouse, S. 58-61.

⁵⁰ Siehe später, wenn Heinrich diese Funktion erfüllt (S. 31).

⁵¹ *Chart.*, II 672, *Auct.*, II 98.

⁵² *Auct.*, II, 101. Vgl. Toulouse, a.a.O., S. 61-66.

kleidet er das Magisteramt normal weiter, und führt seine Studenten über die Determination zum Lizentiat und zum Magistergrad.

Der 21. September 1411, das Fest des ehemaligen Zöllners Matthäus, bringt ihm für die Dauer eines Jahres eine neue, höchst wichtige Funktion in der Nation: er wird zum Rezeptor der Nation gewählt, als Nachfolger des Magisters Jakob von Haarlem: kleine Ereignisse in einem kleinen Menschenleben inmitten allseitigen Elends. Denn Paris erschallt vom Waffenlärm: die Fleischverkaufers der Markthallen haben die Macht in Händen, so dass die Bürger fliehen; der König ist wie eine willenlose Puppe in den Händen der Fürsten, seiner Verwandten. Nach dem *Journal d'un Bourgeois de Paris* zog am 23. Oktober der Herzog von Burgund mit den Seinen und sieben- bis achttausend Engländern in die Stadt ein, wo sie ein Blutbad anrichteten⁵³. Die englische Nation beschloss daher, nach dem Vorbild der anderen, unter diesen Umständen für das Wohl des Königs, des Reichs, der Universität und der guten Stadt Paris ein feierliches Hochamt zu singen.

Das Amt des Empfängers, zu dem Heinrich nun berufen worden ist, wurde meist von einem der *seniores non regentes* versehen⁵⁴. Heinrich übt aber seine Lehrtätigkeit auch weiterhin aus. Diese Funktion galt allgemein als eine schwere Aufgabe. Die Magister scheuen sich oft, sie zu übernehmen. Sie erfordert Reife des Geistes und praktische Sachkenntnis: der Geldeswert schwankt beständig und man muss versuchen, ein Budget, das allen Schwankungen der Einnahmequellen von Studenten und Magistern unterliegt, im Gleichgewicht zu halten. Sie erfordert ausserdem einen gewissen materiellen Wohlstand, denn der Empfänger ist für alle Handlungen seiner Geldgebarung verantwortlich⁵⁵. Daher meint H. Denifle, die hierzu erforderlichen Eigenschaften finde man selbstverständlich bei Magistern mit Lebenserfahrung⁵⁶. Und Heinrich hat diese, wo er schon über dreissig Jahre alt ist, in ausreichendem Masse besessen.

Alle Finanzangelegenheiten gingen jetzt durch seine Hände⁵⁷. Er führte die Kasse; ihm bezahlten die Studenten die Examenfelder oder sie gaben ein Pfand, wenn sie nicht bei Gelde waren und also um Stundung bitten mussten; seinerseits bezahlte Heinrich die Schulden der Nation. Für all diese Bemühungen bekam er ein Gehalt. Aus den monatlichen Berichten, die

⁵³ *Auct.*, II 109-110, Anm. 3.

⁵⁴ *Auct.*, I, Memorab. XXII.

⁵⁵ Toulouse, a.a.O., S. 43.

⁵⁶ *Auct.*, I, Memorab. XXII.

⁵⁷ Der Eid des Empfängers in: *Chart.*, II 674. Siehe auch Toulouse, a.a.O., S. 45-46.

er (u.a. 14. Juli und 27. August 1412) gelegentlich der Wahl oder Wiederwahl des Prokurators zu erstatten hatte ⁵⁸, geht hervor, dass seine Finanzgebarung der Kasse der Nation förderlich gewesen ist: die Einnahmen übersteigen die Ausgaben. Wahrscheinlich hat auch er den ersten Anstoss dazu gegeben, dass die Nation Massnahmen ergriff, um die Verwaltung von Geld und Gut zu regeln. Wenigstens erhielt Heinrich den Auftrag, sich nach einem Platz umzusehen, wo die *arca nationis* sicher untergebracht werden könnte. Hierin sollte er dann das Geld und die empfangenen Pfänder samt dem Pfandverzeichnis verwahren. Weniger dauerhafte Ware durfte er zum Besten der Nation zu bestimmten Zeiten verkaufen. Übrigens wurde Heinrich ein Bürge beigegeben, der die Nation über seine Finanzgebarung laufend unterrichten sollte; selber musste Heinrich sich durch einige Eide der Nation verpflichten. Die Ausführung dieser Massnahmen lassen sich in den *acta* bis in Einzelheiten verfolgen. Es handelt sich hier offenbar um eine Angelegenheit, welche die Magister stark interessierte. Mit Argusaugen überwachen sie die Gelder. Als der Goldschmied, der die Zepter der Nation hergestellt hat, sie mit seiner Rechnung verfolgt, bekommt Heinrich den Auftrag, die Angelegenheit zu regeln, *sub pena privationis officii sui* ⁵⁹.

Indessen ist er immer noch als *magister regens* tätig, wenn auch Paris aufs neue in heftiger Bewegung ist. Am 27. April 1413 brach der Volksaufruhr der Cabochiens los, an dem sich mehrere Studenten, die auf der Seite des Herzogs von Burgund kämpften, beteiligten. Einen Monat später erlassen die Aufständischen eine *ordonnance* zur Reform des Königreichs, die vor dem König und dem Rat, den Abgeordneten der Stadt und der Universität promulgiert wurde. Zwar wurde am 2. September dieser Erlass wieder rückgängig gemacht, aber das bedeutete nicht das Ende der Unruhe in der Hauptstadt ⁶⁰. Der Unterricht in der gärenden Metropole geht weiter, obgleich in diesem Schuljahr sechs bis sieben Magister gestorben sind ⁶¹, und die *bidelli* klagen, es sei ein *annus satis sterilis* gewesen, so dass sie finanzielle Unterstützung brauchen ⁶².

J. Bulaeus behauptet, dass in dieser unruhigen Periode von Juli bis Oktober 1413 Heinrich von Gorkum *rector universitatis* gewesen sei ⁶³. H. De-

⁵⁸ *Auct.*, II 122, 123, 124.

⁵⁹ *Auct.*, II 133.

⁶⁰ *Auct.*, II 147, Anm. 5; 151, Anm. 3 und die dort zitierte Literatur.

⁶¹ *Auct.*, II 153.

⁶² *Auct.*, II 154.

⁶³ *Historia Universitatis Parisiensis*, tom. V, Paris 1670, S. 920: Henricus Gorkam, anglic. nat. 23 junii 1413. Vgl. *Chart.*, IV, S. XXVII, wo Bulaeus' Nomenklatur mit den Angaben der von Denifle benutzten Quellen konfrontiert wird.

nifle jedoch widerspricht ihm und behauptet, diese Ehre gebühre Johannes de Monteleonis ⁶⁴, während H. Keussen wieder Heinrich nennt ⁶⁵. Es liegen aber keine sicheren Angaben vor, die Bulaeus' Behauptung stützen könnten, und wir bekennen uns daher zu der Auffassung Denifles, dass Johannes *rector universitatis* war. Es fällt aber auf, dass ein so bedeutungsvoller Mann wie Heinrich von Gorkum, der doch in Universitätsangelegenheiten regelmässig in Erscheinung trat, diese Würde niemals erlangt hat. Eine Erklärung hierfür dürfte in dem Umstand gefunden werden, dass die englische Nation damals nur eine geringe Anzahl Mitglieder zählte ⁶⁶.

Kurze Zeit später finden wir Heinrich in eine wichtige Angelegenheit verwickelt. Die aufsehenerregende Affäre vom Mord an Ludwig von Orleans (23. November 1407) und seine gewagte Rechtfertigung durch Magister Jean Petit, der Tyrannenmord öffentlich für erlaubt erklärte (8. März 1408), war eine Frage, die das Rechtsgefühl des Pariser Kanzlers Jean Gerson heftig berührt hatte. Mochte Petit auch 1411 gestorben sein, so hielt dies Gerson doch nicht davon zurück, nachträglich zu versuchen, die öffentliche Verurteilung von dessen Sentenzen durchzusetzen. Der Triumph der Armagnacschen Faktion in der Hauptstadt ermöglichte es ihm, seine Zielsetzungen zu verwirklichen. Ein *concilium fidei*, bestehend aus vielen Magistern der theologischen, philosophischen und juristischen Fakultäten und zusammenberufen vom Bischof von Paris, erklärte sich, unter dessen Vorsitz, mit der von Gerson ausgesprochenen Verurteilung einverstanden. Heinrich von Gorkum hat, wie die *acta* erkennen lassen, der ersten Tagung dieses *concilium*, am 30. November 1413, als *magister deliberans* beigewohnt. Für die folgenden Sitzungen wird sein Name jedoch nicht mehr erwähnt ⁶⁷.

Seine Tätigkeit wird uns am deutlichsten im kleinen Rahmen der englischen Nation. Am 26. August 1414 ist Heinrich hier von neuem als Prokurator gewählt, welches Amt er bis 21. Oktober bekleiden wird ⁶⁸. Aus dieser neuen Amtsperiode sei hier nur die Wahl des Magisters Wilhelmus von Lochem zum Nuntius der *natio anglicana* für das allgemeine Konzil von Konstanz erwähnt ⁶⁹. Im Verlauf des Schuljahrs (am 27. März 1415)

⁶⁴ *Auct.*, II 133, Anm. 4; 154, Anm. 5.

⁶⁵ *Matrikel der Univ. Köln*, Bd. I, 124, 10.

⁶⁶ Auch Prof. Ch. Samaran (*Éc. des Chartes*, Paris), hervorragender Kenner der Universitätsarchive, bekennt sich zu dem Ausspruch Denifles. Ihm verdanke ich die suggerierte Erklärung für die Tatsache, dass Heinrich nicht Rektor geworden ist.

⁶⁷ *Chart.*, IV 1999-2017; für Heinrich von Gorkum Nr. 2000. Siehe weiter L. Mourin, *Jean Gerson, prédicateur français*, Brügge 1952, S. 213.

⁶⁸ *Auct.*, II 178.

⁶⁹ *Auct.*, II 179-180 und die dortigen Anmerkungen; vgl. auch *Auct.*, II 186.

wird Heinrich, zusammen mit zwei anderen Magistern, von der Nation mit der Untersuchung von Beschwerden über beim Examen durchgefallene Kandidaten beauftragt werden. Zum grössten Teil aber sind die kommenden Jahre gefüllt mit der stillen Tätigkeit als Professor. Wiederholt sehen wir, wie unter seiner Leitung Studenten ihre Ausbildung in den Artes erfolgreich abschliessen. Ruhig ist es in Paris aber nicht gewesen. So lesen wir für den 12. Juni 1418 auch in den *acta procuratoria* den Niederschlag des Aufruhrs von Burgundern und Bürgern gegen die Armagnaken in der Stadt Paris: es soll 1500 und mehr Tote gegeben haben, unter denen Bernard, der Graf von Armagnac, der Kanzler des Königs und nicht weniger als vier Bischöfe.

Auch die Universität erlitt empfindliche Verluste im Professorenkollegium ⁷⁰. Am 20. August wird es noch schlimmer sein: Wilhelm von Lochem und Jean Gerson kehren auch nicht von Konstanz nach Paris zurück, sondern bleiben ausserhalb des französischen Gebiets. Andere entschliessen sich, die schöne Stadt, in der soviel Unheil wütet, auf immer zu verlassen. Die englische Nation wird allmählich leer. Magister und Studenten versuchen, woanders gut unterzukommen. Dieser Zustand wird 26 Jahre dauern. Es kommen Jahre, da bloss zwei, manchmal nur ein *determinans* erwähnt wird ⁷¹. Auch Heinrich wird, zusammen mit vielen anderen bekannten Magistern, schliesslich nach Köln abreisen, um einen ruhigeren Tempel der Weisheit zu finden.

Aber vor dieser Zeit hat er noch eine für die Nation wichtige Aufgabe zu erfüllen. Er wird nämlich ausgewählt, um den *rotulus* mit Benefizianfragen zur Römischen Kurie zu bringen. Es war der Papst selber, der bei der Universität anzufragen pflegte, man möge ihm die Namen derer bekannt machen, die kraft Wissen und Tugend Zierden der Römischen Kirche werden könnten, und denen die Gewährung eines Benefiziums die Fortsetzung ihrer Studien und deren Vervollkommnung ermöglichen würde. Die Namen aller derer, welche die Nation für würdig erachtete, ein Benefizium zu erhalten, wurden auf eine Rolle geschrieben, für die ein eigens dazu gewählter Magister Sorge zu tragen hatte ⁷². Ein anderer Professor bekam von der Nation den Auftrag, als Vertreter ihrer Interessen vor den Papst hinzutreten und möglichst viele Benefizien zu erbitten. Diese Aufgabe übernahm eine wichtige Person, von der selbständiges Auftreten, Erfahrung

⁷⁰ *Auct.*, II 246 und die dortigen Anmerkungen.

⁷¹ *Auct.*, II Einleitung, S. VI.

⁷² Toulouse, a.a.O., S. 66-69. D. E. R. Watt, *University Clerks and Rolls of Petitions for Benefices*, *Speculum* 34 (1959), S. 213-229; diese Bittschrift S. 227.

und Takt verlangt wurden ⁷³. Diesmal wurde Heinrich von Gorkum, dem Mindestfordernden, diese Aufgabe zugewiesen ⁷⁴. Die Magister einigten sich darüber, wieviel jeder, der auf die Liste gesetzt zu werden wünschte, zu den Kosten seiner Abordnung beisteuern sollte: die Nation leistete noch einen Zuschuss, um dem *portitor rotuli* auf der Reise einen anständigen Unterhalt zu verschaffen ⁷⁵. Unter den damaligen Umständen war eine solche Reise nicht ohne Gefahr. Die Nation trug daher der Möglichkeit Rechnung, dass Heinrich sich weigern könnte zu gehen oder — *quod absit* — unterwegs umkommen. Um auf diese Eventualitäten gefasst zu sein, wurde Magister Johannes von Arnheim — der gleichfalls Paris mit Köln verwechseln sollte — als Stellvertreter ernannt ⁷⁶.

Die Nation war bei den Wirren schwer getroffen worden. Wie elend der Zustand ist, geht wohl daraus hervor, dass Johannes Custodis, der am 23. August um Aufnahme in den *rotulus* bittet ⁷⁷, in dem Augenblick der einzige *magister regens* in der Nation ist. Die Furcht vor den Burgundern hat so viele aus der Stadt vertrieben. Durch all dieses Unheil bekommt Heinrich denn auch weniger Handgeld zugesagt als bisher üblich war: insgesamt könnte er mit fünfzig goldenen *scutae* ⁷⁸ rechnen. Und selbst diese Summe gab es kaum. Man versuchte, durch den Verkauf gepfändeter Bücher das Loch zuzustopfen. Magister Wilhelm Bloc, der damals in Doornijk verweilte, schuldete der Nation schon so lange Geld, und die normalen Einnahmequellen der Nation waren aus Mangel an Studenten so sehr versiegt, dass beschlossen wurde, Blocs Bücher zu versteigern ⁷⁹.

Unter diesen Umständen nimmt es eigentlich wunder, dass der Schulbetrieb noch weiterging. Bald gibt es fünf Magister, unter denen Heinrich, die bitten, man möge ihnen eine Schule zuweisen, bald zeichnet der Prokurator auf, dass täglich etwa fünfzig Menschen sterben. Für eine Zeitspanne von drei Monaten wurde die Zahl der Toten auf sechzigtausend geschätzt ⁸⁰. Das Studium der Medizin liegt völlig still. Die Studenten sind

⁷³ Toulouse, S. 70-72.

⁷⁴ *Auct.*, II 247-248. Vgl. *Auct.*, I 369.

⁷⁵ *Auct.*, II 248.

⁷⁶ *Auct.*, II 249.

⁷⁷ Ebenda, und Anm. 6. Siehe auch die Bemerkung zu der „commotio popularium ville Parysiensis“ vom 20. August, während welcher sämtliche Armagnaken einfach hingemordet wurden. Couvinot, *La geste des nobles*, nennt sogar eine Gesamtzahl von 3500 Toten für Paris und Umgegend. *Auct.*, II 252, Anm. 5. Über J. Custodis vgl. Keussen, *Matrikel Köln I*, S. 207, Anm. 11.

⁷⁸ *Auct.*, II 250.

⁷⁹ *Auct.*, II 252, vgl. 254.

⁸⁰ *Auct.*, II 254.

fortgezogen, und die Magister sind wegen der grossen Anzahl Kranker in der Praxis beschäftigt, so dass der Unterricht aussetzt: *occupati sunt practice, non potentes exercere actus regencie*. Schliesslich waren in allen Fakultäten die Vorlesungen und Disputationen eingestellt ⁸¹. Dabei hatte die Universität und ihre Unterabteilungen mit einem allseits sich fühlbar machenden Geldmangel zu kämpfen ⁸². Die Vorbereitung des *rotulus* wird denn auch mit Eile betrieben. Die Erwerbung päpstlicher Benefizien bedeutete wieder feste Einnahmen für die Professoren, und man versteht leicht die Bedeutung, die einer solchen Abordnung beigelegt wurde. Auch die englische Nation gab sich alle Mühe, Heinrich zugleich mit seinen Kollegen der anderen Nationen verreisen lassen zu können. Die Kasse wurde völlig ausgeleert, um ihm das benötigte Geld, mit aus Pfänderverkauf erworbenen Summen ergänzt, aushändigen zu können ⁸³. Nachdem dies alles geregelt worden, veranstaltete Heinrich *in camera sua* für die Magister ein Abschiedsfest, dessen Kosten, 24 Sous, er aber der Nation in Anrechnung brachte ⁸⁴. Am 11. Februar 1419 erhielt er in der Versammlung der Nation seine Mission. In aller Beisein übergab ihm der Empfänger die zusammengescharrten fünfzig Francs. Tags darauf trat Heinrich von neuem vor die versammelten Magister, sie möchten ihm barmherzig alle Unannehmlichkeiten, Ungerechtigkeiten und Benachteiligungen verzeihen, die er ihnen oder der Nation etwa zugefügt habe. Er wollte unbeschwerten Herzens die Reise antreten ⁸⁵.

Die Gesandtschaft, mit Anweisungen versehen, und ihren Auftraggebern durch Eid verpflichtet ⁸⁶, hat darauf, oder wenigstens um den 15. März herum, die Reise angetreten ⁸⁷. Heinrich reist in Begleitung des *magister theologiae* Thomas Hobe, des Radulphis Rousselle, *decretorum doctor*, des späteren Bischofs von Rouen, des Petrus Bernicoti, *medicine magister*, sowie eines Vertreters der französischen, pikardischen und normannischen Nation. Diese sieben Gesandten, Vertreter der Universität in weitestem Sinne, überreichten dem Papst Martin V. ihre Bittschrift, die am 26. September 1419 von diesem in Florenz bewilligt wurde ⁸⁸. Leider besitzen wir von Heinrichs Hand keinen Reisebericht, wie uns ein solcher von anderen Gesandtschaften wohl erhalten geblieben ist ⁸⁹. Wie es ihm ergangen ist, darüber schweigen die *acta*.

Der Sommer bringt für Paris den Frieden, und unbändige Freude bei der Versöhnung zwischen dem Dauphin und Johann dem Unerschrocke-

⁸¹ Ebd., Anm. 4.

⁸² *Auct.*, II 258.

⁸³ *Auct.*, II 260.

⁸⁴ *Auct.*, II 261.

⁸⁵ *Auct.*, II 263.

⁸⁶ *Auct.*, II 262.

⁸⁷ Vgl. *Chart.*, IV 2127.

⁸⁸ *Chart.*, IV 2141; *Auct.*, II 263, Anm. 3.

⁸⁹ Vgl. *Auct.*, I 469.

nen⁹⁰. Im September fließt Johanns Blut, als er auf der Brücke zu Montereau-Faut-Yonne ermordet wird⁹¹. Die burgundische Partei stellt sich auf die Seite der Engländer: wiederum ist Paris ein einziger, grosser Hinrichtungsplatz. Philipp von Burgund, der neue Führer, versteht sich mit dem englischen und dem französischen König, und am 27. Mai 1420 läuten die Glocken über Paris. Überall ertönt das Te Deum, als der Ehevertrag zwischen König Heinrich V. von England und Katharina, der Tochter Karls VI., wie er beim Frieden von Troyes vereinbart worden, öffentlich bekannt gemacht wird. Die Bewohner von Paris und die ganze Universität atmen bei dem unter dem englischen König neugewonnenen Frieden erleichtert auf⁹². Damit ist jedoch der Krieg keineswegs zu Ende.

Aber offenbar hatte Heinrich die dauernde Unruhe in der Seinestadt satt. Wenn er aus Italien noch zurückgekehrt ist, um seine Aufgabe bis zu Ende zu erfüllen — Nachrichten hierüber fehlen — so hat er das nur getan, um endgültig seine Sachen zusammenzunehmen und schnell nach Köln überzusiedeln. Zwischen Köln und Paris lag auch für ihn der Weg nach Rom. Am friedlich dahinströmenden Rhein hoffte er die Ruhe zu finden, die er für das kontemplative Universitätsleben nötig erachtete: *necesse est ut ab alijs molestijs et vexationibus liberentur eo quod vita conviventium in universitate est sicut vita contemplativa que a turbationibus marthe desiderat vacare, precipue quia anima residendo et quiescendo fit prudens et sapiens*, schrieb er in seinen Kölner Bibelvorlesungen nieder⁹³, wobei er sich weit schlimmerer *turbationes* erinnern haben dürfte als der Marthas allein. Seit seiner Abreise nach Rom wird Heinrich im *Liber Procuratorum* nirgends mehr erwähnt. Gegen Weihnachten 1419 lässt er sich in Köln immatrikulieren. Erst ein Jahr später wird sein Name noch einmal in der Versammlung der englischen Nation genannt. Er hat nämlich dieser Organisation, der er soviel verdankte, eine Summe von 15 goldenen *scutae* übersandt *pro dono et caritativo subsidio, dumtaxat in missis nacionis et distributionibus convertendo*. Diese Spende wurde vom Prokurator Dirk Jan von Haarlem mit verbindlichstem Dank am 28. Dezember 1420 entgegengenommen. Gelegentlich des bevorstehenden Silvesterabends veranstaltete die Nation gleich ein grosses Festmahl, *in quo multum exponebatur*. Für Messen allein war das Geld ja nicht gemeint. Sogar der Überbringer des Geldes erhielt einen Franc, um seine Auslagen zu decken⁹⁴.

⁹⁰ Auct., II 266, Anm. 8.

⁹¹ Auct., II 267, Anm. 2.

⁹² Auct., II 274 und Anm. 1 und 2.

⁹³ Siehe S. 88, Nr. 13 und S. 196 ff.

⁹⁴ Auct., II 277.

Es wäre ungerecht, wollte man den Lebensweg eines Wissenschaftlers nach seinen finanziellen Verhältnissen beurteilen. Dennoch ist es für Heinrichs Aufstieg bezeichnend, dass er, der sich beim ersten Examen *tamquam pauper* melden musste, im Protokoll nunmehr gilt als *principalis benefactor*. Zwischen diesen beiden Ausdrücken liegt Heinrich von Gorkums Pariser Zeit: eine Karriere, in der er sämtliche Funktionen in der englischen Nation erfüllte und die ihn als Magister zu hohem Ansehen brachte. Fast fünfundzwanzig Jahre lang hat er in Paris studiert und gelehrt. Jetzt wird die Kölner Universität elf Jahre lang von seinen Talenten Nutzen ziehen. Eben dort wird er seine grosse literarische Tätigkeit entfalten.

Auch für Von Gorkums Kölner Periode verfügen wir über nur spärliches Material. Ausser seinen Schriften liegen keine persönlichen Zeugnisse vor, die ihn uns näher bringen könnten. In seiner *Lectura* über das Evangelium¹ befindet sich ein eingeschobenes Blatt (fol. 178), auf dem einige ergänzende Notizen betreffs des dort behandelten Stoffes stehen. Die Rückseite dieses Blattes zeigt uns, dass es die Oberseite eines Briefes gewesen ist, gerichtet an „meyster Henric van Gorichem in theologia“, der als „mijnen lieven vrient“ angeredet wird. Aber das ist denn auch das einzige, was uns Heinrich zum Lesen hinterlassen hat. Er verschwindet fast ganz in der Anonymität seiner Werke; die einzige biographische Notiz, welche ein entfernter Schüler über ihn machte, mutet zu mythisch an, als dass sie völlig ernst genommen werden könnte. Lambertus de Monte, der zweite Nachfolger im von Heinrich von Gorkum gegründeten Montaner-Gymnasium² und begeisterter Anhänger des von seinem Meister geförderten Thomismus, schreibt, dass Heinrich nur zweimal am Tage zu essen pflegte, um sich desto freier und fleissiger dem Studium der Philosophie widmen zu können³. So rührend diese Anekdote auch sein mag, wir tun besser daran, uns auf die objektiven Daten zu verlassen, die uns die Kölner Universitätsarchive bieten. Einen guten, jedoch nicht immer leicht zu handhabenden Führer bildet hierbei die Ausgabe der Matrikeln der Universität, welche H. Keussen besorgte⁴. Man gewinnt den Eindruck, dass dieser alles, was sich in irgendeinem Stück über einen der Kölner Studenten finden lässt, in den biographischen Notizen unter dessen Namen aufgenommen hat. Die mangelhafte Andeutung der Belegstelle erschwert jedoch ein Auffinden der Angabe in den ursprünglichen Stücken.

Die Immatrikulation Heinrichs von Gorkum an der Kölner Hochschule erfolgte unter dem Rektorat des Henricus Clant von Groningen, der am 20. Dezember 1419 seine Amtsperiode angefangen hatte. Heinrich wurde, im Gegensatz zu anderen Studenten, die sich *ad jura*, *ad artes*, *ad theolo-*

¹ Siehe Verzeichnis der Werke S. 88, Nr. 13.

² Siehe S. 42 dieses Kapitels.

³ „Hic dumtaxat semel in die solitus erat corporali refici cibo ut saltem eo liberius, eo diligentius studij philosophiae vacaret“, in: *Positiones circa libros physicorum et de anima*, Köln, 16. Mai 1494, Einleitung auf der Rückseite des Vorsatzblattes. Ein Exemplar befindet sich in der Kölner Universitätsbibliothek, sign. GB VII 19b. Vgl. S. 112 dieser Studie. Vgl. das den *Tractatus consultatorii* mitgegebene *Epigramma ad lectorem*, das auf Heinrichs asketische Lebensweise anspielt. S. 94.

⁴ Siehe Einleitung, Anm. 51. Die Originale befinden sich im Kölner Stadtarchiv, sign. Un. 36-37. Die Immatrikulation Von Gorkums Bd. I, fol. 86v; in der Ausgabe von Keussen, Nr. 124, 10.

giam immatrikulieren liessen, als Magister, und als Lizentiat der Theologie immatrikuliert. Heinrich war nicht nach Köln gegangen, um sich weiter in der Wissenschaft auszubilden. Sein Studium war schon abgeschlossen ⁵. Laut einer Bemerkung am Rande der Matrikel, wo die von den Studierenden geleisteten Zahlungen notiert wurden, wurde Von Gorkum denn auch kein Einschreibegebühr abverlangt: *nihil propter dignitatem persone*. Ein späterer Benutzer dieser Liste zeichnete zu Heinrichs Namen einen Ärmel, aus dem eine Hand mit langem, ausgestrecktem Finger hervorkommt, um die Aufmerksamkeit auf diese Immatrikulation zu lenken. Man anerkannte also in Köln Heinrichs Fähigkeiten, allein das enthob ihn keineswegs der Verpflichtung, erneut Examina abzulegen. Am 25. Januar 1420 wird er als *baccalarius facultatis theologie parisiensis* zum Studium zugelassen. Einen Monat später erwirbt er das Kölner Lizentiat (am 17. Februar), und kurz darauf die Würde eines *doctor theologiae* (am 27. Februar).

Sein Ansehen steigt schnell, wie aus der ihm einstimmig am 24. März 1420 in der Universitätsversammlung im Hause der Augustiner verliehenen Rektorwürde hervorgeht ⁶. Ursprünglich wurde der Rektor nur aus den Mitgliedern der Artistenfakultät gewählt, wie es auch beim Kölner Vorbild, Paris, Sitte war. Aber schon bald hatten alle Fakultäten dieselben Möglichkeiten bekommen. Man achtete mehr darauf, ob der Kandidat geeignet sei; übrigens wurde von diesem verlangt, dass er unverheiratet sei, eine Bedingung, wodurch besonders Juristen und Mediziner sich mehrmals von der Wahl ausgeschlossen sahen. Auch ein Mönch wurde nur selten gewählt; wegen seiner Armut konnte dieser ja Schwierigkeiten haben bei den kostspieligen Repräsentationen, zu denen der Rektor verpflichtet war. Die *intrantes*, die aus jeder Fakultät genommenen Wähler, zogen unter Anführung des alten Rektors, Henricus Clant, und unter Vorantritt der Pedelle, zu Heinrichs Wohnung, wo ihm die Erwählung angekündigt wurde und er den Amtseid leistete. Noch einmal trat dann der scheidende Rektor in Funktion. Am Ende der Matrikel über seine Rektoratsperiode zeichnet Henricus Clant auf, dass er auch die finanziellen Sorgen seinem Nachfolger übertragen habe ⁷. Diese Abrechnung geschah im Beisein der Fakul-

⁵ Siehe Kapitel I A, S. 25.

⁶ „Anno Domini millesimo quadringentesimo vigesimo ipsa vigilia annunciationis virginis marie facta congregacione universitatis in domo fratrum beati augustini concorditer electus fuit in rectorem eiusdem universitatis henricus gorkum. In cuius rectoria intitulati sunt subscripti“ (Bd. I, 87a).

⁷ „item tradidi magistro henrico de Gorekym xxi marcas quas recepi a magistro Theoderico de Clivis meo predecessore in Rectoratu et ultra defalcatis defalcandis tradidi sibi decem et novem marcas monete Coloniensis quod manu mea protestor“ (Bd. I, 86b).

tätsdekane. Auch ein von einem Studenten verpfändetes Buch wurde Heinrich anvertraut⁸. Bei dieser Gelegenheit wurde für Behörden und Geladene ein Frühstück gereicht, ein Brauch, der später zum *convivium rectorale*, der Antrittsmahlzeit des Rektors auswuchs. Ausser der Kasse, die aus den Einschreibeb Gebühren und allerlei anderen Einnahmen gespeist wurde, empfing Heinrich von seinem Vorgänger auch das silberne Siegel der Universität, neben dem Zepter das Hoheitszeichen des Rektors. Auch die Verwaltung der *arca*, in der die Matrikeln, die Briefbücher, die Akten usw. verwahrt wurden, wurde ihm anvertraut. So sah er sich an die Spitze der Universität gestellt. Seine Aufgabe bestand darin, übrigens für verhältnismässig kurze Zeit, das er die Wahrung der Privilegien überwachte, die Versammlungen einberief und leitete, und die dort gefassten Beschlüsse ausführte. Er hatte die Matrikeln regelmässig zu führen, und stellte Zeugnisse aus über Einschreibung und Studium⁹. Nur ein einziges Zeugnis dieser Art, noch dazu aus einer viel späteren Periode, als Heinrich kein Rektor mehr war, ist erhalten geblieben; darin erklärte er am 21. Oktober 1424, dass der Edelmann Werner von Witgenstein, Kanonikus von St. Gereon, zwei Jahre an der Kölner Artistenfakultät studiert hatte¹⁰.

Die nächste Rektorwahl wird erst für den 20. Dezember 1420 erwähnt. Keussen folgert daraus, dass also entweder eine doppelte Wiederwahl Heinrichs von Gorkum, und zwar im Juni und Oktober dieses Jahres, oder Diskontinuität des Rektorats stattgefunden haben müsse. Die Ursache dieser Unregelmässigkeit erblickt er in der, auch die Universitätswelt berührenden, grossen Epidemie jenes Jahres, von der die Chroniken berichten¹¹. Am Ende seiner Amtszeit vermerkt auch Heinrich unten an der Liste der während seines Rektorats immatrikulierten Studenten, dass er seinem Nachfolger, Philippus von der Dannen, die Gelder der Universität übergeben hat¹². Zuvor hatte dieser die üblichen Eide geleistet, und darauf das Rektorsiegel und die Matrikeln empfangen. Nachdem Heinrich über Ein-

⁸ „item tradidi dicto magistro henrico meo successori librum cuiusdam studentis pro quo exposuit magister Gerardus de Honkirchen quattuor marcas et duos albos temporis sui rectoratus quos dictus studens dixit se velle redimere . . .“ (ibid.).

⁹ H. Keussen, *Die alte Universität Köln*, S. 123-136.

¹⁰ P. Joerres, *Urkundenbuch des Stiftes St. Gereon zu Köln*, Bonn 1893, S. 544, Nr. 569. Original im sog. *Roten Buch von St. Gereon*, Bl. 3a. Vgl. H. Keussen, *Regesten u. Auszüge zur Geschichte der Universität Köln 1388-1559*, Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln (weiter abgek. MAK) 36/37 (1918), S. 59, Nr. 409.

¹¹ H. Keussen, *Matrikel*, S. 214, Anm. 2.

¹² „item tradidi magistro philippo de danna quadraginta marcas quas recepi a domino rectore meo predecessore et libros taxatos ad quattuor marcas et duos albos. Insuper et undecim marcas cum media quod manu mea protestor“ (Bd. I, 87b).

nahmen und Ausgaben Rechenschaft abgelegt hatte, übergab er dem Philippus das Geld und die verpfändeten Bücher ¹³.

Es ist bedauerlich, dass für eine von Heinrichs wichtigsten Taten in Köln weder ein Datum noch ein Jahr anzugeben ist. Wir meinen seine Gründung einer *bursa*, d.h. eines kleinen Konvikts zur Förderung der Schulerziehung und des Unterrichts. Wir verfügen leider nicht über unmittelbare Quellen, aus denen wir die früheste Geschichte dieses Instituts beschreiben könnten. Unsere Kenntnis müssen wir ganz aus den Schriften späterer Kölner Autoren schöpfen, die mit den dortigen Ortsverhältnissen vertraut waren, wie etwa J. Hartzheim und J. Fabri, und die über besseres Material verfügten ¹⁴.

Ebensowie in Paris, wo es eine grosse Anzahl solcher *collegia* gab, wurde auch in Köln erwartet, dass jeder Student sich einem Magister anschloss. Mit diesem musste er, wenn irgend möglich, Wohnung und Kost teilen, und auf jeden Fall von ihm Unterricht bekommen. Die ersten drei Jahrzehnte der Kölner Universitätsgeschichte liefern uns nur zwei Namen solcher Bursen ¹⁵. Von Gorkums Gründung ist die erste von den drei grossen Bursen, die später *bursae principales* genannt wurden. Alle drei wurden von Pariser Magistern gegründet, die wegen der dort herrschenden Unruhen in Köln einen neuen Wirkungskreis suchten. Heinrich mietete sich für seine Burse ein Haus bei den Machabäern, verlegte aber das Konvikt schon bald nach Unter Sachsenhausen. Die Geschichte der Stadt Köln kennt diese *bursa antiquissima* später unter dem Namen *Bursa Montis, Montanum*, einem Namen, den sie erhielt durch den Von Gorkum nachfolgenden Regenten, den Theologieprofessor Gerhard ter Steghen (de Monte Domini), d.h. von 's-Heerenberg, und dessen Neffen Lambertus von 's-Heerenberg ¹⁶. Der Anteil, den Niederländer an diesen Gründungen genommen haben, ist wichtig zu nennen. In ihren Namen und ihrer Gründungsgeschichte haben diese Bursen die Erinnerung an Heinrichs Landsleute bewahrt. Noch

¹³ „Primo prestitis per me juramentis consuetis antecessor meus scilicet magister henricus Gorkem tradidit michi sigillum rectorie cum libro statutorum et registro presenti. Deinde idem antecessor meus summando recepta sua et exposita per cum in rectoria sua. Et eciam cum pecunia a predecessore suo sibi tradita dedit mihi quinquaginta una marcas et tres albos Coloniensis pagamenti. Et aliquos libros sub pignore positus pro iiij marcis duobus albis et uno solido Coloniensis pagamenti” (ibid).

¹⁴ J. Hartzheim, *Bibliotheca Coloniensis*, Coloniae 1747, S. 224; J. G. Fabri, *Series sive Successio in Montis gymnasio regentium*, Coloniae 1724, fol. A 1v.

¹⁵ H. Keussen, *Die alte Universität*, S. 343; Matrikel, I 93-128. Sophr. Clasen, *Der Studiengang an der Kölner Artistenfakultät*, in: *Artes liberales. Von der antiken Bildung zur Wissenschaft des Mittelalters*, hrsg. von J. Koch, Leiden-Köln 1959, S. 132.

¹⁶ H. Keussen, *Die alte Universität*, S. 344; Fabri, *Series*, fol. A 1v.

während Heinrich von Gorkums Pariser Zeit wurde Johannis Custodis von Attenborn ¹⁷ dort Magister Artium; 1418 war er sogar der einzige *regens* in der Pariser Artistenfakultät. Im Juni 1419 zu Köln immatrikuliert, gründete er dort eine Burse, wo er, ebenso wie Von Gorkum, seinen Unterricht in den Artes gab. Nach seinem Tode im Jahre 1428 folgte ihm Andreas Buck von Amersfoort nach ¹⁸, der seit 1421 in Köln verweilte und daselbst *licentiatus theologiae* geworden war. Nach ihm heisst die Burse *bursa domus m. Andree de Amersfordia*. Dessen Nachfolger hinwiederum, Cornelius Baldwinus Nan von Dordrecht († 1477) übertrug gleichfalls seinen Namen auf diese Gründung: *Bursa Corneliiana*. Die dritte Burse, die *Bursa Laurentiana*, 1422 von Heymericus de Campo aus Son bei Herzogenbusch gegründet, heisst nach Laurentius Buninch von Groningen ¹⁹.

Welches ist die Bedeutung dieser Bursen? Wie bereits erwähnt, glaubt Kessel ²⁰, dass die mangelhafte Vorbereitung auf den akademischen Unterricht, die sich bei vielen Studenten feststellen liess, sowie die Schwierigkeit, sich eine solche in Köln zur Genüge zu erwerben, für Heinrich Gründe waren, seine Stiftung ins Leben zu rufen. Es ist sehr gut möglich, dass diese Annahme die richtige ist. In Paris z.B. ergab sich schon Anfang des vierzehnten Jahrhunderts für die Kollegien (Ave Maria, Lemoine, Navarre usw.) das Problem, wie der Elementarunterricht an Studenten von acht bis dreizehn Jahren zu gestalten sei, die bald mit äusserst dürftigen, bald sogar ohne jede Übung in der lateinischen Sprache und Grammatik auf die Universität kamen. Es ist daher sehr begreiflich, dass die Artistenfakultät bei der Ernennung der Grammatiklehrer ein Wörtchen mitreden wollte, ja in gewissem Sinne selber den Unterricht an solche Studenten übernahm. Nur so konnte sie sicher sein, dass die *grammatici* genügend Untergrund haben würden, wenn sie später mit Gewinn dem Unterricht in Logik, Ethik, Naturphilosophie usw. folgen wollten ²¹. Und nun neigen wir zu der Annahme, dass die genannten Kölner Bursen von diesen ehemaligen Pariser Magistern nach Analogie der Pariser Institute gegründet wurden. Auch in Köln wird man die Erfahrung gemacht haben, dass die Studenten, die aus verschiedenen Städten kamen und an verschiedenen Schulen unterrichtet waren, eine sehr ungleichförmige Bildung genossen hatten. Auch

¹⁷ H. Keussen, Ebd.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd. S. 345.

²⁰ Siehe S. 8, Anm. 31.

²¹ A. Gabriel, *The Preparatory Teaching in the Parisian Colleges during the XIVth Century*, Rev. de l'Université d'Ottawa 21 (1951), S. 450-452. L. Thorndike, *University Records*, S. 443-448, setzt in Paris insgesamt 57 Bursen an, von denen jedoch viele aus späterer Zeit stammen.

hier wird sich also die Notwendigkeit eines ergänzenden Sprachunterrichts ergeben haben. So verfasste der Kölner Magister Johannes Versor einen Kommentar zu dem hierfür gebräuchlichen Textbuch, der verkürzten Ausgabe des Donatus (dem sog. *Donatus minor*)²². Ganz besonders aber hat man in Köln dem letzten Schritt in diesem vorbereitenden Unterricht seine Aufmerksamkeit gewidmet, nämlich der Initialbehandlung der *Summulae logicales* des Petrus Hispanus, welches Werk als Kompendium der Logik den Hauptübergang vom Studium der Grammatik zu dem der Logik bildete. Dieses Werk bediente sich bei der Erläuterung schwieriger Sprachkonstruktionen nicht mehr der Beispiele aus den klassischen Autoren, sondern suchte mittels Regeln der aristotelischen Logik die Erklärung zu geben. Der grammatische Unterricht, verbunden mit der Einführung in die Logik zielte darauf hin, den Studenten vor einem unangemessenen Ausdruck seiner Gedanken in irgendeiner Wissenschaft zu behüten, und bildete somit eine letzte Vorbereitung auf das Studium an den Fakultäten der Universität²³. Disputationen, *sophismata* genannt, sollten sie darin genügend üben, damit sie imstande sein würden, dieses im Lehrbetrieb der höheren Fakultäten so wichtige Verfahren richtig anzuwenden²⁴.

Leider findet sich in den Kölner Archiven nichts über das Programm, das in Heinrich von Gorkums Burse für die Studenten galt. Die Statuten aus den ersten Jahren sind nicht erhalten, so dass wir uns weder über Alter und Lebensweise der jungen Bursenbewohner noch über den dort erteilten Unterricht orientieren können. In Anbetracht der Verhältnisse in Paris und zum

²² *Commentum valde perutile magistri Johannis Versoris super Donatum minorem cum pulchris notabilibus atque argumentis summe bonis, per quorum cognitionem iuvenes scholares in optimum argumentandi et respondendi modum devenire possunt facilissime*, Köln 1490. Zitiert bei A. Gabriel, a.a.O., S. 460, Anm. 49, nach Ch. Thurot: *Notices et Extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au Moyen Age*, in: *Notices et Extr. des Manuscrits de la Bibliothèque Impériale*, Paris 1868, XXII /2, S. 488.

²³ „Ideo sicut logica defendit animam nostram a falso in speculativis et a malo in practicis, sic grammatica defendit virtutem nostram interpretativam ab expressione conceptus mentis incongrua in omnibus scientiis: ideo ordine doctrine antecedit omnes scientias“. Zitiert bei Gabriel, a.a.O., S. 474, Anm. 126, nach Thurot, *Notices* etc., S. 129.

²⁴ Vgl. unten S. 66. Vgl. die Statuten der Kölner Artistenfakultät: „Item statuimus quod quilibet Bacalarius debet complere decem disputationes, et in qualibet disputabit unam questionem naturalem vel logicalem, et unum Sophisma vel duo“. F. Bianco, *Die alte Universität Köln*, Anlagen, S. 64. Man unterscheidet in Köln daher die Bacalarii principales und die Sophistae (Ebd., S. 62). Siehe auch M. Grabmann, *Die Sophismata-Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts mit Textausgabe eines Sophisma des Boetius von Dacien* (Beiträge... Bäumker, Bd. 25, Hft. 1), Münster i.W. 1940.

Beispiel in Heidelberg ²⁵, wo der ergänzende Sprachunterricht gleichfalls in den *bursae* organisiert war und von den Bakkalaren erteilt wurde, ist es sehr gut möglich, dass auch diese Kölner Anstalt einem solchen vorbereitenden Unterricht diente ²⁶. Aber mit Gewissheit lässt sich dies nicht feststellen. Wir wissen nur, dass Heinrich bis zu seinem Tode im Jahre 1431 als Regens seiner Gründung auftreten wird, und testamentarisch verfügte, dass ihm Gerard de Monte nachfolgen sollte ²⁷. Um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts verlegt sich der Lehrbetrieb der Artistenfakultät grossenteils nach den *bursae principales*. Auch die Professoren werden dann meist aus dem Lehrkörper der Bursen gestellt. Dem vom Gründer gegangenen Weg treu, wird das Montanum der Verfechter des Kölner Thomismus bleiben, und auch ausserhalb der Stadt am Rhein seinen Einfluss geltend machen ²⁸.

Wie erwähnt, ist das Datum der Gorkumschen Gründung nicht bekannt. Zu irgendeinem Zeitpunkt in den Jahren, die wir beschreiben, muss sie stattgefunden haben. — 1420 war das Jahr seines Rektorats. Und so lassen sich für mehrere Jahre Besonderheiten erwähnen. Blatt 92a der originellen Matrikel (Bd. I), in Keussens Ausgabe nicht aufgenommen, enthält eine Übersicht der Einnahmen und Ausgaben während der zwei Rektoratsperioden, die unter Johannes von Kerkem, *alias de Sancto Trudone* (von St. Truiden) verstrichen waren. Dieser hatte vom 28. Juni 1421 an die Leitung gehabt, bis am 20. Dezember Fredericus von Dudelendorff seine Stelle einnahm. Dieser Übersicht können wir die Besonderheit entnehmen, dass bei einem Besuch beim Erzbischof von Köln am 28. Juni 1421, die Universität ihren Magister Von Gorkum als ihren Wortführer auftreten liess. Der genaue Inhalt seines *sermo seu collacio* lässt sich jetzt nicht mehr feststellen. Johann von St. Truiden hat schliesslich diese Besonderheit nur deshalb aufgezeichnet, weil er beim Verlassen des erzbischöflichen Palastes den Türhütern ein Trinkgeld gegeben hatte, über das in den Rechnungen Rechenschaft abgelegt werden musste ²⁹.

Interessant ist auch, dass der niederländische Gelehrte sich mehrmals mit der Problematik hat befassen müssen, die um die ursprünglich niederlän-

²⁵ G. Ritter, *Geschichte der Universität Heidelberg*, Heidelberg 1936, Bd. I, Das Mittelalter, 1386-1508, S. 163-164.

²⁶ „Item statuimus quod Bacalarii Facultatis nostre admitti debeant ad legendum summulas Petri Hispani et Byridani et parva logicalia et rhetoricalia et grammaticalia“, Bianco, a.a.O., Anlagen, S. 66-67.

²⁷ J. G. Fabri, *Series*, fol. A 1v.

²⁸ Siehe S. 110-111.

²⁹ „Item xxviiij die mensis iunij fuit visitatus dominus Coloniensis per universitatem casu quo magister henricus de gorichem fecit protunc sermonem seu collacionem et tunc in exitu exposui primo j. marcum pro ostiariis“ (*Matrikel*, Bd. I, fol. 92a).

dische Bewegung der *Devotio moderna* entstand. In Köln waren schon am 7. August 1402 sechs Kleriker der St.-Pantaleon-Abtei mit dem Hof Weidenbach belehnt worden, aber erst fünfzehn Jahre später hatte Erzbischof Dietrich von Mörs diese Form gemeinschaftlichen Lebens genehmigt. In einer 31. Januar 1422 datierten Urkunde wurde diese Genehmigung auf alle Gründungen der Brüder in der Erzdiözese ausgedehnt³⁰. Er nahm die Brüder, deren Anstalt mehrmals von Doktoren der Theologie, des geistlichen und des weltlichen Rechtes geprüft und gutgeheissen worden war, in seinen Schutz, und bestimmte, dass sie jährlich einen Prior der Regularkanoniker zur Visitation ihrer Häuser anstellen sollten. Elf Gelehrte unterzeichneten gleichfalls das Privileg und genehmigten es. Unter ihnen finden wir auch Heinrich von Gorkum, der sich dem beifälligen Urteil Dietrichs von Münster anschliesst. Von den übrigen, Rotgerus von Dortmund, Johannes von Wachendorp, Simon von Diepenheim, Johannes von Voorburg, Julianus de Cesarinis von Rom, Frater Godfried von Mainz O.P., Johannes von Neuenstein, Christian von Erpel, Johannes Spul, hat nur Julianus de Cesarinis bei seiner Genehmigung einen Vorbehalt gemacht: mit Rücksicht auf etwaige weniger vorsichtige und weniger eifrige Anhänger, hielt er für ratsam, dass sie sich einem schon bestehenden Orden anschliessen, obgleich Rechtens gegen diese Form gemeinschaftlichen Lebens nichts einzuwenden war³¹.

Zusammen mit Nikolaus von Cues wird auch Heinrich von Gorkum unter den Gutachtern in einem Streit genannt, den der Pfarrer von Bacharach, *doctor decretorum* Winandus Ort de Stega (von Steeg), über zwei Jahre mit dem Pfalzgrafen, seinem Landesherrn, wegen der Zollfreiheit

³⁰ Haupturkundenarchiv Köln, Nr. 9810. Gedr. in Mitt. Arch. Köln (MAK) 13 (1887), S. 25. Die Genehmigung im August 1402, Nr. 6929, die des 7. März 1417, Nr. 8766; gedr. ebd. S. 23-25: zwei Priester aus der Diözese Münster hatten als Vertreter des Kölner Fraterhauses dem Bischof angeboten „quedam exercitia presbiteris et clericis in communi viventibus congrua et honesta et per doctores universitatis coloniensis admissa et ut eorum patuit litteris approbata“. Vgl. MAK 16, 74.

³¹ „Similiter ego Henricus de Gorkum sacre theologie professor in premissis me conformo cum preceptore meo magistro Theoderico de Monasterio“. Dieser hatte geschrieben: „Ego Theodericus de Monasterio Sacre theologie professor Colonie regens hec scripta perlegi pia fore“. Die Sentenz Julians: „Yesus. Vita personarum taliter viventium iure communi permissa est, ut in Clementinis prima in fine de religiosis domibus, quamvis propter successores qui forte non erunt tante circumspectionis et fervoris, quemadmodum sunt presentes, tutius foret eligere unam de religionibus approbatis“. Im übrigen stimmt sein Urteil mit dem der anderen Doktoren überein. — Für dieses und andere Gutachten der Kölner Universität (u.a. 1398 abgegeben von der Juristenfakultät) siehe: L. Korth, *Die ältesten Gutachten über die Bruderschaft des gemeinsamen Lebens*, MAK 13 (1887), S. 1-27; R. R. Post, *De Moderne Devotie*, Amsterdam 1950², S. 55-58.

seiner zum Verkauf gebrachten Weine führte. Die Pfarrkirche von Bacharach war dem St.-Andreas-Stift in Köln inkorporiert, und unter den 69, meist rheinischen Gelehrten, Theologen und Juristen, zählen wir denn auch eine grössere Zahl von Kölner Professoren, welche alle zwischen 1. Mai 1424 und 7. August 1426 ein beifälliges Urteil zur Zollfreiheitsfrage abgaben. Der Kardinal-Legat Giordano Orsini schloss sich ihrem Urteil an, und entschied am 5. August 1426 in Bacharach die Frage zu Gunsten des Pfarrers. Heinrich von Gorkum begründet sein Gutachten u.a. unter Berufung auf den *doctor sanctus* Thomas Aquinas, um die Freiheit des Pfarrers zu wahren, damit dieser die Weine seiner Benefizialgüter ohne Schwierigkeiten von seiten der Laienzöllner transportieren könne. Die Gemeinschaft solle Priester, welche zum allgemeinen Nutzen arbeiten, der allgemeinen Gesetze entheben, so meint Thomas ³².

Bemerkenswert, und für die Geschichte des mittelalterlichen Bildnisses von Bedeutung ist es, dass in der Münchener Handschrift (Geh. Hausarchiv Hs. 12), in der uns die Sammlung dieser Rechtsgutachten überliefert worden ist, jedem Gutachten ein Bild des Gutachters beigegeben ist. Diese Bilder sind sehr hübsch gezeichnet und koloriert, besitzen aber keine Porträtähnlichkeit. Aus späterer Zeit kennen wir noch zwei Bildnisse Heinrichs, die ebensowenig als Porträts angesehen werden dürfen ³³.

Die Umstände, unter denen man sich um 1425 bei Heinrich von Gorkum Rats holte über die zu verfolgende Verhaltensweise gegenüber den exkommunizierten Anhängern Rudolfs von Diepholt in Deventer, sollen

³² Hs. München, Bayer. Hauptstaatsarchiv, Geheimes Hausarchiv, 12. Das Gutachten Heinrichs von Gorkum fol. 10ra-b. Die Hs. findet man verzeichnet von H. Keussen, *Regesten und Auszüge zur Gesch. d. Univ. Köln*, in MAK 36/37 (1918), S. 64, Nr. 441. Vgl. K. Christ, *Werner von Bacharach, Eine mittelalterliche Legende in Reimen*, in: Otto Glauning zum 60. Geburtstag, Festgabe aus Wissenschaft und Bibliothek, Bd. 2, Leipzig 1938, S. 4, 10. — A. Schmidt, *Nikolaus von Kues Sekretär des Kardinals Giordano Orsini?*, in: *Aus Mittelalter und Neuzeit*, Gerhard Kallen zum 70. Geburtstag, Bonn 1957, S. 138-139 und Anm. 7. Ich danke Herrn Prof. D. Dr. J. Koch (Köln), der mich auf die Handschrift und die diesbezügliche Literatur aufmerksam gemacht hat.

³³ K. Voll, *Ein Beitrag zur Gesch. der deutschen Porträtmalerei*, in: *Allgem. Zeitung* 1905, Beilage 215. Nach Voll war der Miniator der Münchener Handschrift ein Rheinländer. — Ich danke Herrn Prof. Dr. Hans Rall (München), der mir, mit Genehmigung Seiner Königlichen Hoheit des Herzogs Albrecht von Bayern, eine Mikrofilmaufnahme des betreffenden Bildnisses Heinrichs von Gorkum zukommen liess. — Im Kölner Stadtmuseum, Grafische Sammlung, wird ein Einblattdruck eines angeblich H. von Gorkum darstellenden Holzschnittes aufbewahrt, welcher aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh. stammen dürfte. Im Kölner Gymnasial- und Studienstiftungsfonds ist ein Phantasie-Porträt Von Gorkums erhalten, ein Ölgemälde aus dem Ende des 16. Jahrh. Ich danke Fräulein Dr. Reiff (Rheinisches Bildarchiv, Köln, Stadtmuseum), die mir Photos dieser zwei Abbildungen freundlichst zugeschickt hat.

später bei der Behandlung dieser Schrift erörtert werden ³⁴. Sie bezieht sich vor allem auf die Brüder und Schwestern des gemeinsamen Lebens, die wegen ihrer strengen Befolgung des von Zweder von Kuilenburg, dem vom Papst ernannten Bischof von Utrecht, erlassenen Interdikts, dem Zwang des städtischen Magistrats ausgesetzt waren.

Um dieselbe Zeit wird Heinrich auch in die Untersuchung nach der Lebensweise der Schwestern des gemeinsamen Lebens in Köln hineingezogen, die ihrerseits den Angriffen von seiten der Prediger ausgesetzt waren. Obgleich das Konzil von Konstanz anlässlich der heftigen Angriffe des Mathäus Grabow sie ausdrücklich gutgeheissen hatte ³⁵, scheint hiermit die Opposition gegen diese religiösen Gemeinschaften nicht ganz aufgehoben zu sein. In seiner *Epistola de prima institutione monasterii in Windesem* ³⁶ schreibt Wilhelm Vornken, wie die Schwestern von *pseudodoctoribus et predicatoribus* hart bedrängt werden. So fand sich in Köln ein Mönch, der u.a. behauptete: „Ihr rückt auf nach Prag gegen die Ketzzer (d.h. die Hussiten), die Ihr ebensogut in Ihrer eigenen Stadt finden könntet, auf dem Sankt-Gereons-Platz“. Dort wohnten nämlich die Schwestern! Von Ketzern in der Stadt hatten die hohen Herren von Köln noch nie gehört; sie brachten die Sache vor den Bischof und die Universität. Magister Heinrich von Gorkum, der damals unter den Theologen in hohem Ansehen stand, *maxime opinionis habebatur*, wurde mit der Untersuchung der vorgebrachten Beschuldigungen beauftragt. Mit grösstem Eifer entledigte er sich seiner Aufgabe. Er überzeugte sich von dem aufrichtigen Glauben der Schwestern, von ihrem Gehorsam gegen die Kirche, ihrem völligen Verzicht auf alle irdischen Güter, ihrer Keuschheit, als deren Ideal Maria galt, von ihrer Hände Arbeit, mit der sie sich einen dürftigen Lebensunterhalt verschafften . . . und war erstaunt! Bei seiner Rückkehr zu den Auftraggebern erklärte er offen: „Wenn das keine Lebensweise ist, nach der mit Recht jeder Christ Christo nachfolgen sollte, so habe ich nie die Heilige Schrift gelesen“. Vornken berichtet, dass Heinrich seitdem eine so grosse Zuneigung zu diesen Schwestern gefasst habe, dass er ihnen in Schwierigkeiten beizustehen pflegte, und ihnen sogar in seinem Testament beträchtliche Legate hinterliess.

Im Jahre 1424 erhielt Heinrich die Funktion eines Vizekanzlers der

³⁴ Siehe S. 285 ff. dieser Studie; das Gutachten im Verzeichnis der Werke, S. 100, Nr. 31.

³⁵ R. R. Post, a.a.O., S. 58-60; H. Keussen, *Der Dominikaner Mathäus Grabow und die Brüder vom gemeinsamen Leben*, in: MAK 13 (1887), S. 29-47, vgl. 92-93. Prozessstücke in Beilagen abgedruckt.

³⁶ J. G. R. Acquoy, *Het klooster te Windesheim en zijn inloed*, Bd. III, Utrecht 1880, S. 243 ff.

Universität, welches Amt er bis an seinen Tod bekleiden sollte. Was umfasst diese wichtige Funktion? In der Stiftungsurkunde der Universität hatte Papst Urban VI. den Kölner Dompropst dazu verpflichtet, den Mitgliedern der Hochschule, nach genügenden Studien und erfolgreichen Prüfungen die *licentia doctorandi* zu verleihen³⁷. Hierzu konnte der Dompropst einen Stellvertreter bestimmen. Bei Fehlen eines Dompropstes, oder wenn dieser noch nicht die päpstliche Bestätigung erhalten hatte, konnte das Domkapitel, auf die Bitte der Universität hin, den Stellvertreter ernennen. Ist also der Dompropst Kanzler der Universität, sein Stellvertreter führt den Titel Vizekanzler. Es sind nur zwei Fälle bekannt, dass der Dompropst selber die *licentia* austeilte; meistens war sein Verhältnis zur Universität ein kühles, unpersönliches. Um so enger waren die Beziehungen des Vize- oder Prokanzlers zur Hochschule³⁸. Dieser war meistens ein wichtiges Mitglied der Universität, am häufigsten ein Professor der Theologie. Voraussetzung war, dass er Magister Artium war, und auch, wenn er anderswo in einer höheren Fakultät promoviert hatte, musste er dennoch in die betreffende Fakultät der Kölner Hochschule aufgenommen worden sein: er musste ja als Erster die Prüfungen abnehmen und musste somit selber in dem Lehrstoff, in dem er die *promovendi* prüfte, promoviert haben. Oft blieb das Amt in Händen derselben Person, solange diese durch ihren Lehrauftrag zur Universität gehörte. Die Prüfungen wurden grossenteils in derselben Weise vorgenommen, wie wir es schon für Paris sahen. Auch in Köln wurden die Bakkalare in erster Linie vom Dekan und vier sogenannten Tentatoren geprüft. Nach bestandener Prüfung wurden die Bakkalare nachmittags um drei Uhr dem Kanzler bzw. dem Vizekanzler in dessen Haus vorgestellt und auch wohl, zusammen mit genannten Examinatoren, bewirtet. Nachher ernannte der Vizekanzler vier Examinatoren (meistens dieselben Personen als zuvor), die später zugleich als Vertreter der ursprünglichen *bursae principales* galten. Diese nahmen ein zweites Examen ab, wonach die feierliche Austeilung des Lizentiats erfolgte, in Gegenwart des Rektors, der Regenten der Bursen, des Dekans und der Examinatoren. Dabei wurden dann mehrere Ansprachen gehalten. Natürlich kam es auch hier mitunter zu Streitigkeiten zwischen dem Vizekanzler und den Tentatoren. Anlass dazu bildete häufig das von letzteren den *licentiandis* abverlangte Geld³⁹. Aber Heinrich scheint sich als Vizekanzler auch auf den Hergang der Prüfungen eingelassen zu haben. Nach seinem

³⁷ Bianco, *Die alte Universität Köln*, I, Anlage I, 1-3; H. Keussen, *Die alte Universität Köln*, Köln 1934, S. 1.

³⁸ Keussen, S. 2.

³⁹ Ebd., S. 5.

Tode, man möchte fast sagen: mit indelikater Eile, wurde in einer sehr feierlichen Versammlung aller Magister beschlossen, zu den in der Artistenfakultät *usque ad adventum magistri heinrici de Gorichem pie memorie* beobachteten Freiheiten und Sitten zurückzukehren. Heinrich scheint die Freiheit der Examinatoren, nach den Bakkalariatsprüfungen selbständig die Rangordnung aufzustellen, in der die *licentiandi* dem Vizekanzler vorgestellt wurden, beschnitten zu haben. Drei Wochen nach Heinrichs Totenfeier kehrt man mit Stimmenmehrheit zu der früheren Regelung zurück: die Rangliste sollte wieder frei aufgestellt werden *absque interesse domini vicecancellarij* ⁴⁰.

Noch einmal wird im Protokoll der englischen Nation der Pariser Universität der Name des ehemaligen Mitgliedes Heinrich von Gorkum genannt. Am 7. März 1425 erhielt die Nation nämlich ein Schreiben von ihm, in dem er sich für einen gewissen Magister Ludolphus Portener verwendet, der, reich geworden, gern sein *nomen paupertatis* aus dem Buche der Nation gestrichen sähe, und zur Tilgung seiner Schulden fünf goldene *scutae* schickte ⁴¹. Heinrich, der selber eine solche Konjunktur gekannt hatte, hat für eine derartige Situation Verständnis gehabt.

Interessanter aber als solche kleinen Einzelheiten ist es, dass Heinrich, der Theologieprofessor, zum Pfarrer einer Pfarrkirche in Köln gewählt wurde. Die Annalen dieser Kirche, Klein-Skt.-Martin, gewähren uns einen Einblick in die typischen Rechtsverhältnisse der mittelalterlichen kirchlichen Welt ⁴². Sogar ein Pfarrer vermag sich nicht einer Wahlkapitulation und einem Eid gegenüber Kirchenvorstehern und Pfarrkindern zu ent-

⁴⁰ *Lib. Fac. artium* (sign. Un. 478 (153)). 1431 März 26: „Item post hoc in crastino palmarum facta fuit congregacio valde solempnis omnium magistrorum sub pena iuramenti in qua de qualibet facultate presentes erant aliqui magistri, in facultate theologie quattuor doctores, in facultate iuris canonici quattuor doctores, in facultate medicine unus doctor, que quidem congregatio facta fuerat ad instantiam quorundam examinatorum super isto puncto: An ne examinadores possent libere locare baccalarios per eosdem in artibus pro licencia optinenda examinatos absque interesse domini vicecancellarij dato quod inter se fuerint concordēs. Et erat quasi concorditer per predictos magistros deliberatum paucis contradicentibus quod facultas arcium maneret in libertatibus suis et in consuetudinibus antiquis ab inicio studii usque ad adventum magistri heinrici de Gorichem pie memorie in facultate predicta observatis, hoc est quod examinadores possent et deberent locare baccalarios examinatos et eos admittere et omnia peragenda in illa promocione peragere usque ad licenciam exclusive. Et ita etudum pluralitatem vocum erat per decanum tunc temporis conclusum.“

⁴¹ *Auct.*, II 317.

⁴² K. H. Schäfer, *Inventare und Regesten aus den Kölner Pfarrarchiven*. III. Bd., in: *Ann. Hist. Ver. Niederrh.* 83 (1907). I: Das Pfarrarchiv von S. Maria im Kapitol. B. Das Archiv der ehemaligen Filialpfarrkirche Klein S. Martin. Über H. von Gorkum, S. 117-118, Über die Pfarre: E. Hegel, *Die Entstehung des mittelalterlichen Pfarrsystems der Stadt Köln*, in: *Kölner Untersuchungen* . . ., Ratingen 1950, S. 78 ff.

ziehen. Von der bürgerlichen Gemeinde der Kölner Rheinvorstadt auf eigenem Grund und Boden gestiftet, zeigt Klein-Skt.-Martin die Struktur einer sog. Bürgerpfarrei. Das Eigenkirchenrecht hatte hier den Stiftern alle wichtigen Rechte über diese Kirche in die Hand gegeben. Von Anfang an standen somit die Bestellung des Pfarrers und die Verfügung über die kirchlichen Güter der Gemeinde zu. In späteren Jahren war durch Verhältnisse innerhalb des Kirchspiels — wo eine kleine Kapelle von St. Notburgis, ursprünglich eigener Besitz des Stiftes St. Maria im Kapitol, aus praktischen Erwägungen mit der Pfarrkirche von St. Martin vereinigt wurde — der Äbtissin von St. Maria das Ehrenrecht zuerkannt worden, dem Erzdiakon den Namen des von den Bürgern gewählten Pfarrers bekannt zu machen. Der zwischen der Äbtissin Gerberna und den Pfarrangehörigen von Klein-Skt.-Martin im Jahre 1223 geschlossene Vertrag klärt uns hierüber auf. Die Äbtissin anerkannte letzterer Recht auf unbeschränkte freie Pfarrerrwahl (*liberam potestatem eligendi plebanum*). Der Gewählte brauchte also auch nicht notwendig aus den Stiftskanonikern genommen zu werden. Die Äbtissin übertrug darauf dem Erwählten, nachdem dieser ihr vorgestellt worden war, die Kirche (*ecclesiam conferre*), und musste sich dann an den Kölner Dompropst wenden, den zuständigen Erzdiakon, mit der Bitte, den Gewählten mit dem Pfarreramte bekleiden zu wollen ⁴³.

Dieses Verfahren sehen wir bei der Wahl Heinrichs zum Pfarrer noch vollauf in Mode. Die Kirchenannalen erwähnen, dass am 10. August 1426 der Pfarrer, Heinrich Vront, der seit 1409 dieses Amt bekleidet hatte, gestorben war. Die grosse Glocke wurde geläutet, und daraufhin versammelten sich achtundzwanzig mit Namen genannte Pfarrangehörige im Amtleutehaus von Klein-Skt.-Martin in der Rheingasse. Godfried von Batenberg trat als Wortführer der Kirchmeister auf, und forderte die Pfarrangehörigen auf, sie möchten zur Wahl eines neuen Pfarrers schreiten. Nach ihm sei es Brauch, für diese Wahl fünfzehn oder fünfundzwanzig Honorationen der Pfarrei zu bestimmen. Tatsächlich wurden fünfundzwanzig Wähler angestellt, unter denen die vier Kirchmeister, welche Heinrich von Gorkum zur Wahl vorschlugen. Am 13. August wurde der Theologieprofessor der Äbtissin Iburg von Dadenberg als der neugewählte Pfarrer nominiert, und diese wurde darauf um dessen Präsentation beim Dompropst gebeten. Tags darauf erklärte die Äbtissin im Beisein von Zeugen, sie wolle der Bitte der Pfarreiangehörigen willfahren; zum Zeichen dafür überreichte sie ihnen einen Rosenkranz. Am Abend desselben Tages legte Heinrich im Amtleutehaus vor den Kirchenmeistern und Pfarrangehörigen die Wahlkapitulation

⁴³ Schäfer, I A, Nr. 11.

und den Eid ab. Er gelobte, persönlich das Pfarramt auszuüben, sich mindestens drei Kapläne zu halten, die Kirche nicht zu tauschen oder zu verpachten, dem Kirchspiel die Wahl eines Küsters zu überlassen. Man hielt ihm vor, dass die Vergebung von Stühlen und Gräbern in der Kirche den Kirchenmeistern zukomme, wie auch die Sorge für Bann und Unterhaltung der Kirche und ihres Inventars ihnen zustehe. Die Kirchenmeister würden darauf achten, dass der Pfarrer sein Gelöbniß treu halte, namentlich sollten er und seine Kapläne die kanonischen Vorschriften betreffs des Aufenthalts von Frauen in ihrem Haus streng beobachten. Ob Heinrich diese Kapläne im eigenen Hause beherbergen musste, und wer ihnen das Honorar für ihre Dienstleistungen bezahlte, lässt sich nicht ermitteln.

Am 17. August 1426, eine Woche nach dem Hinscheiden seines Vorgängers, wurde Heinrich vom Offizial des Dompropstes als Pfarrer von Klein-Skt.-Martin in sein Amt eingewiesen. Von seiner Seelsorge ist leider wieder nichts bekannt. Die uns zu Gebote stehenden Regesten aus dem Pfarrarchiv berichten nur noch von einem Vertrag im Jahre 1428 zwischen Pfarrer, Kirchenvorstehern und Pfarrangehörigen über den vom Küster zu leistenden, unvermeidlichen Eid. Übrigens ist das Pfarramt nicht die einzige kirchliche Funktion, die Heinrich bekleidet hat. 1427 fiel ihm ein Kanonikat zu an der Kölner St.-Ursula-Stiftskirche ⁴⁴. Der kirchliche Charakter dieses Benefiziums verbirgt jedoch ein Institut zur Förderung des Unterrichts, für die Kenntnis der Verhältnisse an der Kölner Universität eigentümlich genug, um hier kurz skizziert zu werden. Am 16. September 1394 erhielt Prof. Johannes von Neuenstein gelegentlich einer Gesandtschaft der Stadt Köln nach Rom vom Papst Bonifaz IX. eine Bulle, in der jeder von den elf Kölner Stiftskirchen ein Kanonikat für die Universität vorbehalten wurde, mit welchem Benefizium die Verpflichtung, Vorlesungen zu halten, verbunden war. Die Ernennung erfolgte durch den Rektor als Vertreter der Universität und vier Provisoren als Vertreter des Stadtrats. Diese präsentierten die Ernannten einem von den drei Konservatoren, d.h. den Prälaten, angewiesen zum Schutz der besonderen Rechte und Privilegien der Universität. Dies waren der Abt von Skt. Martin zu Köln, der Dechant der Paulskirche zu Lüttich und der Dechant der St.-Salvator-Kirche zu Utrecht ⁴⁵.

⁴⁴ Handbuch der Provisoren, Hs. Köln, sign. Un. 2 (1b), fol. 41: „Tzu den Eijlff dusent megeden . . . Item daru wort die proyvende meister henrich van Goirkem doctorr in der gotheit“. Ihm folgt Bernard von Reyda nach: „Item daru anno 14 XXVII crastino assumptionis beate marie virginis wart dieselve proyvende van upgeheven des vursagten doctoirs meister Bernart van Reyda de frisia doctoris in theologia“.

⁴⁵ Keussen, *Die alte Universität Köln*, S. 7.

Dieser versah den neuen Kanonikus mit seinem Benefizium und erliess für das betreffende Kapitel einen Zulassungsbefehl. Der auf diese Weise mit einem Stipendium versehene Professor schwur vor den Provisoren den Eid, er werde seine Pflicht Vorlesungen zu halten, erfüllen, keine Sentenzen gegen die Stadt aussprechen und, wenn er Köln für länger als einen Monat verlassen werde, einen Stellvertreter bestellen. Mit dem Dom und St. Gereon, wie mit den drei Frauenstiften St. Maria im Kapitol, St. Ursula und St. Cäcilien war die Angelegenheit bald geregelt (4. Mai 1395). Mit St. Andreas, St. Aposteln, St. Georg, St. Kunibert, St. Mariengraden, St. Severin gab es Schwierigkeiten hinsichtlich der von den Kapiteln geforderten Wartezeit des Kandidaten und der mit der Aufnahme verbundenen Kosten. Erst nachdem die Stadt Garantie gegeben hatte, gaben auch die Kapitel ihren Widerstand auf. Es versteht sich, dass sich zahlreiche Schwierigkeiten ergaben. Bei der Besetzung eines solchen Kanonikats spielten Gunst und Empfehlung eine Rolle. Gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts häufen sich die Empfehlungsschreiben. Den mächtigsten Einfluss übte gewiss der Stadtrat aus durch seine Provisoren. Nepotismus bringt auf diese Weise unqualifizierte und säumige Professoren in den Besitz dieser Stipendien. Das ganze Institut wird im Laufe der Jahrhunderte der Universität zum Verderben, wiesehr auch das Bestehen dieser Universitätsprüfungen für den Kölner Stadtrat eine merkliche finanzielle Erleichterung bedeutete ⁴⁶.

Im Jahre 1427 tritt Heinrich auch auf an der Universität von Rostock. Ob dies aus eigenem Antrieb oder auf die Bitte dieser Hochschule hin geschah, ist nicht deutlich ⁴⁷. Und auch für Köln sind die Angaben, die sein wissenschaftliches Wirken markieren, nur gering an Zahl. Wir hören von einem durch ihn abgegebenen Gutachten *ex commissione facultatis*, anlässlich von Ereignissen, die sich in der Nähe der Stadt Bonn bei der Errichtung eines Kruzifixes und eines Marienbildes irgendwo in einem Dörfchen zuge- tragen hatten ⁴⁸. Die Gefangennahme der Jeanne d'Arc, deren Auftreten von Anfang an die Aufmerksamkeit vieler auch ausserhalb Frankreichs auf sich gezogen hatte, veranlasst auch Von Gorkum dazu, obgleich nur zögernd, seine Meinung über dieses seltsame Mädchen, das in männlicher Waffenerüstung in den Kampf zog, zu Papier zu bringen (1429) ⁴⁹. Und im Jahre

⁴⁶ Ebd., S. 21-29.

⁴⁷ A. Hofmeister, *Die Matrikel der Univ. Rostock*, Rostock 1889, S. 29.

⁴⁸ „M. Henricus de Gorichem ex commissione facultatis scripsit (contra?) quadam(?), que insurrexerant prope Bonnam ex erectione crucis et imaginis beate virginis in villagio quodam“. Hs. Köln, sign. Univ. 229: *Theol. Dekanatsbuch* (Auszüge von Hartzheim aus Hs. Paris, B.N., Lat. nouv. acquis. 2165, fol. 7). Siehe Verzeichnis der Werke, S. 100, *Tractatus de quibusdam imaginibus*, das hier wahrscheinlich gemeint ist.

⁴⁹ Siehe Verzeichnis der Werke, S. 100-101, Nr. 33 und S. 274 ff.

1430 schreibt er, gleichfalls im Auftrag der Universität, seine Meinung nieder, wie die rührigen Hussiten zu behandeln seien⁵⁰. Äusserst schematisch bleibt immerhin die Lebensbeschreibung dieses niederländischen Gelehrten, spärlich die Angaben, aus denen sich sein Leben datieren liesse.

Als am 19. Februar 1431 die grosse Glocke von Klein-Skt.-Martin über Köln läutet, verkündigt sie das selige Ende des Pfarrers, des Theologieprofessors Heinrich von Gorkum⁵¹. Nicht nur die Kirche ist verwaist, sondern auch die Universität verliert einen Professor von Format, dessen Unterricht einen ruhigen, objektiv-denkenden Geist, Verständnis für Sondersituationen, geschmeidige Anwendung eines klarverstandenen und vorgetragenen Lehrstoffs verriet. Zweifellos hat der begabte Gelehrte auf seine Studenten sowohl in Orthodoxie als auch in rücksichtvoller Menschlichkeit eine Wissenschaft übertragen, die einer übertriebenen Disputiersucht fernblieb, aber in feinsten Abstimmung auf die seelsorgerische Praxis Geist und Herz der jungen Geistlichkeit zu bewegen wusste.

Am 1. März zelebriert die Universität in der Minoritenkirche die Exequien. Ist es Trauer, welche die Magister auf das Begräbnismahl verzichten lässt?⁵²

Seit der Erwerbung des Grades eines Magisters Artium hat sich Heinrich von Gorkum den Unterricht während all dieser Jahre sehr angelegen sein lassen. Er vermachte seine Bücher an seine Stiftung; sie gelangen 1480 durch Vermittlung des Lambertus de Monte in den Besitz der Artistenfakultät⁵³. Sein Name blieb dort in hohen Ehren. Noch viele Jahre später zeigt es sich, dass ein gewisser Wilhelm von Mylendonck sich erinnert, wie

⁵⁰ Siehe Verzeichnis der Werke, S. 99, Nr. 30.

⁵¹ Schäfer, a.a.O., S. 118.

⁵² Paris, B.N., ms. lat. nouv. acq. 2165, fol. 14v: „1431 prima die martii servatae exequiae M. Henrici de Gorichem sine prandio et haec consuetudo sic mansit“ (idem in Hs. Köln, Univ. 229, fol. 7); *Matrikel Köln*, Bd. II, fol. 16a (sign. Univ. 37 (71)): „Item in missa celebrata ad minores pro exequijs magistri henrici Gorichem beate memorie doctoris in theologia et vicecancellarij .ij. marcas et .ij. albos pro bedello“. — Später werden die Fakultätsmitglieder für die jährliche Gedächtnisfeier aufgerufen: „Quatenus intersint misse ad Predicatores in puncto hore none celebrande pro memoria ven. virorum dominorum pie memorie vid. m. Th. de Monasterio († 1422/3), prof. th., m. Joh. de Goch, dr. med., d. Henrici Vront, pastoris S. Martini († 1426), m. Joh. de Novimagio, prof. th. († 1429), m. Henr. de Gorchem, prof. th. cancellarii († 1431), et omnium amicorum et promotorum dicte sancte facultatis“. MAK 36/37, S. 71, Nr. 493.

⁵³ Keussen, *Die alte Univ. Köln*, S. 324; Hs. Köln, sign. Univ. 514 (184), *Liber receptoris*, fol. 25: „Item pro superscripcione octo librorum quos magister noster lambertus presentavit facultati de testamento Gorchum . . .“ Für andere Legate vergleiche man Keussen, *Die alte Kölner Univ.-bibl.*, Jahrb. d. Köln. Gesch.-vereins 11 (1929), S. 183.

Heinrich aus Paris nach Köln gekommen war, wo er seinen Studenten und Schülern Unterricht erteilt hatte *secundum viam antiquorum*, gerade wie er es in Paris zu tun gewohnt gewesen ⁵⁴.

Eben diese Charakterisierung von Heinrichs Unterricht orientiert uns über die Stellung, die er im variierten Denkleben seiner Zeit einnahm. Denn unter allen hier beschriebenen Aktivitäten, ist es namentlich seine unterrichtende und schriftstellerische Tätigkeit, die ihm in der scholastischen Welt einen so grossen Ruf eintrug. Eine stattliche Anzahl Schriften zeugt von seiner Befähigung zum Professor und Wissenschaftler. Die fünf Jahrhunderte, die uns vom mittelalterlichen akademischen Treiben aus Heinrichs Pariser und Kölner Tagen trennen, sind Ursache, dass wir uns seiner Professorentätigkeit nur anhand allgemeiner Schemata nähern können; seine Werke jedoch erhalten uns seinen Geist und seine Lehre. Aber wollen wir diese gut verstehen, so dürfen wir uns nicht auf die blossе Inhaltsanalyse seiner Schriften beschränken. Auch das intellektuelle Milieu, in dem sie entstanden, ist zu berücksichtigen. Diese Untersuchung wollen wir auf den folgenden Seiten vornehmen, um Heinrichs Beitrag zum scholastischen Denken des Spätmittelalters auf seine Verbundenheit mit der eigenen Zeit hin prüfen zu können.

⁵⁴ Prozess der Universität gegen den Kollektor der Annaten, Hs. Köln, sign. Un. 70 (105): „Similiter testis presens (sc. Dominus Wilhelmus de Mylendonck, canonicus ecclesie sancti Georgij Coloniensis) dicit se novisse quondam magistrum Henricum de Gorichem sacre Theologie doctorem in eadem universitate (darüber geschrieben: parisiensi) promotum qui prout testis tunc audivit post huiusmodi sui promotionem venit Coloniā ubi suos studentes et scholares informavit secundum viam predictam antiquorum prout in ipsa universitate parisiensi facere consueverat“ (fol. 193v-194r). Ein ähnliches Zeugnis gibt Wilhelm von Mylendonck über Johannes Custodis von Attenborn: „qui promotus fuerat in universitate parisiensi in magistrum artium et postea veniens ad Civitatem et Universitatem studij Coloniensis informavit ibidem studentes in artibus de via antiquorum que tenebatur in dicta universitate parisiensi“. W. von Mylendonck wurde am 25. Mai 1428 zur Universität zugelassen, am 11. April 1431 erwarb er das Lizentiat (Keussen, *Matrikel* I, S. 290, 149, 62). Im Jahre dieses Prozesses (1461) ist er ungefähr 50 Jahre alt.

ZWEITES KAPITEL

DAS SCHOLASTISCHE MILIEU IN KÖLN UND DER WEGENSTREIT

VIA ANTIQUORUM, VIA MODERNORUM, VIA ALBERTISTARUM

Das späte Zeugnis Wilhelms von Mylendonck kennzeichnet Heinrich von Gorkums Lehrtätigkeit dahin, dass es sie einer der einander bekämpfenden Richtungen zuweist, die als der sogenannte alte und moderne Weg die Gegensätze verkörpern, welche das spätmittelalterliche Denken beherrschten. Heinrich soll nach dem 'alten Weg' unterrichtet haben, sowohl in Paris als auch in Köln. Merkwürdigerweise findet sich jedoch von diesen dogmatischen Unterschieden in seinem Werk nichts: nirgends der Name irgendeines Gegners in der Lehre, nirgends auch eine ausführliche Polemik mit einem 'modernen' Denker. Dennoch muss Heinrich in Paris und Köln die scholastische Diskussion seiner Zeit kennengelernt haben. Leider ist über die Situation in Paris während Heinrichs dortigen Aufenthalts als Student und Magister bisher fast nichts bekannt. Für Köln dagegen fehlen die Zeugnisse des Streites zwischen beiden Richtungen keineswegs. Wie ist dort die Situation?

Die akademischen Statuten des Jahres 1398 hatten den Studenten der Artistenfakultät freie Wahl gelassen, den neuen Weg zu gehen oder sich nach der alten Methode in der scholastischen Logik und Philosophie auszubilden¹. Dennoch haben namentlich die Nominalisten — wenn wenigstens dieser Name auf die *moderni* in dieser frühen Phase angewandt werden darf — in den ersten Jahren nach der Gründung der Kölner Universität dominiert. Zwölf von den fünfundzwanzig ersten Magistern in Köln waren aus Paris zugezogen, und hatten den dort vorherrschenden Nominalismus nach der niederrheinischen Hochschule verpflanzt; sieben andere kamen aus dem nominalistischen Heidelberg². Lange hat jedoch diese Oberherrschaft nicht gedauert. Im Dekanatsbuch der Artistenfakultät finden wir den Nie-

¹ F. Bianco, *Die alte Universität Köln*, Köln 1855, Anlagen, S. 64; vgl. oben, S. 45, Anm. 26.

² H. Keussen, *Die alte Universität*, S. 295; F. Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexander V.*, Münster 1925, S. 149, Anm. 4.

derschlag des Streites, den die Anhänger der alten Methode geführt haben, um sich dieselben Rechte zu verschaffen wie ihre Kollegen der *via moderna* ³. Das Protokoll enthält eine äusserst wichtige Stelle, die uns sofort einen Einblick in die Bedeutung des Wegenstreites gewährt.

Das Dokument, das wir meinen, erscheint in der Literatur meistens in jener fragmentarischen Gestalt, in der es A. Wrede in seiner alten Geschichte der Kölner Universität erwähnte ⁴. Obgleich Wrede deutlich vom 'Kampf der Buridanisten gegen die scholastische Behandlungsweise des Aristoteles' sprach, haben spätere Historiker wie G. Ritter und H. Keussen das Dokument falsch interpretiert, indem sie die streitenden Parteien miteinander verwechselten. Während es gerade die *antiqui* sind, welche die moderne Methode zu verdrängen suchen, ihre Versuche aber von der Fakultät vereitelt sehen, wollen Keussen und Ritter darin ein Verbot des Nominalismus lesen, ein Irrtum, der auf ungenügende Kenntnis des Dokuments zurückzuführen ist ⁵. Wir geben daher den Inhalt des Protokolls der am 1. Oktober 1414 abgehaltenen Fakultätsversammlung vollständig wieder:

„Item in festo Remigii . . .

Vertantur quattuor folia et reperietur alia conclusio facultatis inter magistros diu ventilata (fol. 55a).

„Item in decanatu magistri Arnoldi de Cloetinghe facultas arcium timens illum modum exponendi libros Aristotelis antiquum et abolitum in nostram facultatem per quosdam magistros debere introduci, unde repperit magnum discidium tam inter magistros quam baccalarios et scolares hic et alibi in universitatibus famosis ortum esse in lecturis, disputationibus et collacionibus etc., in quadam congregatione sollempni concorditer deliberavit quod modus legendi, doctrinandi et libros philosophi exponendi qui ab inicio studij assumptus erat deinceps servari deberet et quod nullus presumeret illo modo derelicto alium modum, scilicet de novo a quibusdam parysiensibus introductum et resumptum, quondam spretum, reprobatum et abolitum, in nostra facultate inducere. Non tamen intendimus per hoc inhibere quin tales opiniones recitari possint in lecturis scolasticis, illis tamen non immanendo, sed finaliter ad modos nostros exponendi libros questionum determinationes se convertendo. Et si forsitan (gestrichen: dicerent) dixerint quod in eis invenerint aliquas falsitates quas doctrinare non presumerent, volumus quod illas nobis recitent et si ita invenerimus, libenter respisci volumus et eis regratiari. (Dahinter ist eine mit dem Finger zeigende Hand angebracht, mit dem Kommentar: Audiatis modistam alias terministam, der offensichtlich später von einem Anhänger der alten Methode hinzugefügt wurde). Insuper volumus et ordinamus quod tales se conforment modis nostris loquendi consuetis in terminorum significationibus et in hijs que continentur in nostris tractatulis, scilicet suppositionum,

³ *Liber facultatis artium*, (Köln, Hist. Archiv, sign. Un. 478), fol. 55a, fol. 58.

⁴ *Geschichte der alten Kölner Universität*, Köln 1921, S. 10-11. Verweist auf L. Korth, *Köln im Mittelalter*, in: Ann. des hist. Vereins f.d. Niederrhein 50 (1890), S. 22.

⁵ H. Keussen, a.a.O., S. 296; G. Ritter, *Studien zur Spätscholastik II*, S. 42.

ampliationum, appellacionum, restrictionum et de terminis et propositionibus exponibilibus. Tractatus eciam obligacionum, insolubilium, et regulas consequentiarum etcetera doceant ut consuetum est, reservata tamen semper eis libera facultate obiciendi contra talia et solvendi obiecta. Et si forsan habuerint rationes efficaces contra aliqua in eis contenta, deducant ad noticiam facultatis et remediabitur, prout supra dictum est.” (Auch hier eine kleine Hand: distinguatis tempora et concordabo scripturas, und: bona dies in greco).

Das Dokument handelt von der grossen Zwietracht, die zwischen Magistern, Bakkalaren und Studenten, in Köln wie an anderen Universitäten, in Vorlesungen und Disputationen entstanden war, und zwar aus dem Grunde, weil einige Magister die alte und bereits abgeschaffte Methode der Texterklärung der Bücher des Aristoteles von neuem einführten. Namentlich die neuen, aus Paris zugezogenen Magister werden hierfür verantwortlich gemacht. In Paris war ja seit etwa 1407 der Nominalismus vertrieben und der Realismus vorherrschend geworden⁶. Auch die Kölner Artistenfakultät befürchtete, diese Unterrichtsmethode zulassen zu müssen. Sie erklärte jedoch, an der seit der Gründung der Universität üblichen Methode — eine exklusive Formulierung, welche die anfängliche Gleichberechtigung der beiden Methoden unberücksichtigt lässt — festhalten zu wollen.

Zugleich aber wird zwischen Methode und Lehre deutlich unterschieden. Ist einerseits die neue Methode obligatorisch, so wird anderseits den *antiqui* die Freiheit gelassen, von den modernen Anschauungen abweichende Meinungen zu verkünden. Sie werden aufgefordert, in ihren Augen falsche Lehrsätze der *moderni* der Fakultät bekannt zu machen, die nach besten Kräften ihren Bedenken entgegenzukommen versuchen wird. Wohl aber sollen die Magister, die dem alten Weg anhängen, sich der modernen Behandlungsweise in der Erklärung sowohl der Termini wie der statutarischen Teile der sogenannten *parva logicalia* anpassen, wobei sie zugleich auch die späteren Ergänzungen zu Petrus Hispanus' *Summulae*, nämlich die Traktate *De obligacionibus*, *De insolubilibus*, *De regulis consequentiarum*, zu unterrichten haben⁷.

Die Bedeutung dieses Stückes liegt besonders in dem deutlichen Unterschied, der zwischen Lehre und Methode gemacht wird. Die dogmatischen Unterschiede, die sich vor allem auf die Frage nach dem *modus existendi* der Allgemeinbegriffe und die damit zusammenhängenden Probleme beziehen, dürfen frei weiterbestehen. Aber die Art und Weise, wie der Unterricht erteilt wird, soll diejenige sein, welche die Fakultät als *modus nostros exponendi libros [scilicet] questionum determinationes* bezeichnet. Deutlich wird hier der moderne *modus quaestionis* gegenüber der alten Methode der

⁶ F. Ehrle, a.a.O., S. 124; G. Ritter, S. 31-32. Vgl. unten Anm. 36.

⁷ Vgl. unten Anm. 20.

Aristoteleserklärung in den Vordergrund gestellt. Zugleich wird die terministische Behandlung der Logik vorgeschrieben.

Wie sollen wir die hier erwähnten methodischen Unterschiede verstehen? Und welchen Zusammenhang gibt es zwischen den dogmatischen und den methodischen Unterschieden?

Eine tiefgehende Quellenuntersuchung, sowohl der statutarischen Bestimmungen als auch der doktrinen Theorien über den Wegenstreit, hat G. Ritter den Schluss ziehen lassen, dass in erster Linie die Erkenntnislehre, und ganz besonders die Beantwortung des Universalienproblems, von den Beteiligten selber als wichtigster Unterschiedsfaktor zwischen der alten und der neuen Schule betrachtet wurde⁸. Ein verschiedener Standpunkt in dieser Frage ergab auch eine verschiedene Antwort bei der Erörterung mehrerer theologischen und philosophischen Fragen. Im letzten Kapitel soll hierauf zurückgekommen werden. Wohl aber ist es nützlich, hier zu bemerken, dass man sich vor dem Gedanken hüten soll, dass die Verneinung der Realität der Allgemeinbegriffe, wie ihr die *moderni* huldigten, ihrer Wissenschaft zugleich allen Wirklichkeitsgrund genommen und sie zu hohler Sophisterei geführt hätte. Aus dieser vermeintlichen Leere des Denkens wäre dann die Vorliebe der *moderni* für die Erforschung der Technik der Sprachbildung zu erklären als eine Analyse der Eigenschaften der Termini und der damit zu konstruierenden Verbindungen, wie die *sophismata*, *insolubilia*, *obligatoria*, *consequentiae*. Das Denken scheint zu einer desillusionierten Beschäftigung mit allen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des menschlichen Ausdrucksverfahrens zu werden, dem aber keine Realität mehr zugrunde liegt. Die Quellen sind jedoch mit einer derartigen Auffassung im Widerspruch. Die von Ritter angeführte Promotionsrede des Heidelberger Vizekanzlers Stephanus Hoest (1468-69) lässt klar erkennen, dass die Anhänger des modernen Weges ganz bestimmt die *quidditates* der Dinge zu erforschen suchen, obgleich sie deren reale Universalität leugnen, die ja nur in der erkennenden Seele existiere⁹.

Auch in einer — auf den Namen des Marsilius von Inghen lautenden — Rede verteidigen sich die Heidelberger *moderni* gegen die Vorwürfe der Realisten. Tatsächlich lassen sie die Universalien nicht als wirklich existierend gelten, allein es geht nicht an, diese Lehre darum ohne weiteres mit dem Schlagwort 'Nominalismus' abzutun. Wie sollte es ihnen möglich sein, sich nur mit den Lauten und Begriffen, nur mit Worten und Silben zu be-

⁸ G. Ritter, *Studien zur Spätscholastik, I. Marsilius von Inghen und die ockhamistische Schule in Deutschland*, Heidelberg 1921; *II: Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des XV. Jahrhunderts*, Heidelberg 1922. Das Gemeinte in Bd. II, S. 69. Vgl. die Aussage des unten zu nennenden Stephan Hoest: „Hec unica de universalibus sententia viam hanc [sc. modernam] ab antiqua discriminat, ceteris, in quibus dissident, inde profluentibus“.

⁹ G. Ritter, a.a.O., II, S. 70.

schäftigen: diese bilden in der Logik, in den *scientiae sermocinales* den wichtigsten Teil, — und in Sachen der *proprietates terminorum* bestehen sie lieber auf ihrer eigenen Meinung —, aber in den Sachwissenschaften sind *corpus mobile, anima* usw. auch für sie Realitäten ¹⁰.

Unmittelbar also aus den zeitgenössischen Quellen lernen wir, die doktrinen Gegensätze auf dem Gebiete der Universalien- und Erkenntnistheorien nicht falsch zu interpretieren oder zu überschätzen. Fr. Ehrle hat mit grossem Nachdruck hierauf hingewiesen, und seine Meinung ist durch die Untersuchungen von G. Martin bestätigt worden. Auch M. de Wulf hat den Gedanken geäussert, dass ein strikter Nominalismus in der mittelalterlichen Einheit des Denkens als extrem-ontologische Stellung durchaus unvorstellbar ist, ein Urteil, das übrigens schon Suárez ausgesprochen hatte ¹¹. In der Tat behandelten die *moderni* mit Vorliebe die *proprietates terminorum*, wie sie im siebten Abschnitt (die letzten sechs Traktate) der *Summulae* des Petrus Hispanus erörtert wurden. Aber auf dem Gebiete der reellen Wissenschaften erbrachten sie nicht unbedeutende Leistungen in der Physik, deren Ergebnisse selbst die *antiqui* übernahmen; beide Schulen auch betätigen sich auf dem Gebiete der Ethik und der Nationalökonomie. Die Lehrpläne der Universitäten beider Richtungen zeigen für Metaphysik und Ethik gleiches Interesse ¹².

Es ist also keineswegs so, dass in der *via moderna* der sogenannte erkenntniskritische Skeptizismus das Vordringen in die Realität dermassen gelähmt und entkräftet haben sollte, dass dies zu Agnostizismus auf allen Gebieten des menschlichen Wissens geführt hätte. Ritter mahnt uns, selbst in der Metaphysik und Ethik nicht allzu schnell Skeptizismus zu wittern. Seiner Ansicht nach gehe alle Geschichtsschreibung der spätmittelalterlichen Philosophie fälschlicherweise von der Beobachtung aus, dass die Kraft der philosophischen Spekulation, der theologisch-metaphysischen Systembildung in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters stark abnehme, was man dann meistens aus der anti-metaphysischen Haltung der ockhamistischen Erkennt-

¹⁰ Ebd. S. 75-78.

¹¹ F. Ehrle, *Peter von Candia*, S. 110 f.; G. Martin, *Ist Ockhams Relationstheorie Nominalismus?* in: Franzisk. Stud. 32 (1950), S. 34; M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, III, S. 37-39. — Suárez, *Disputationes metaphysicae* 6. 6, s. 9, n. 7: „Tercia sententia contraria esse potest, haec [sc. genus et differentiam] neque re neque etiam ratione distingui sed esse omnino idem, etsi diversis vocibus significantur. Quae opinio attribui potest nominalibus, quatenus omnino negant haec universalia in rebus reperiri: vix autem credibile est opinionem hanc in mentem alicuius philosophi venisse“. Zitiert von J. de Vries, *Die Erkenntnistheorie des Fr. Suárez und der Nominalismus*, in: Scholastik 20-24 (1949), S. 335.

¹² G. Ritter, a.a.O., S. 82-89.

nislehre zu erklären suche¹³, und dieser Ansicht stimmen wir gerne bei.

Trotzdem hat die Philosophie im vierzehnten Jahrhundert, ganz bestimmt in Anlehnung an Wilhelm von Ockham, einen Weg eingeschlagen, der charakteristische, und für manche Widersacher unannehmbare Folgen hatte. Besonders in dem allzu üppigen Wuchern des logisch-formalen Elements im ganzen Denksystem erkennen wir einen der eigentümlichen Grundzüge des Nominalismus. Die Unterschiede in der Behandlung des philosophischen und theologischen Lehrstoffs, die daraus erwuchsen, dürften zur Genüge bekannt sein. Den Gegensatz zwischen der Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts und der nominalistischen Schule des ausgehenden vierzehnten Jahrhunderts beschreibt F. Ehrle zum Beispiel folgendermassen: „Dort die klare, ruhige, sachliche Fassung der Fragen, die ohne unsachliche Nebenabsichten in den Kern des vorliegenden Stoffes einzudringen sucht; hier etwas Gesuchtes, Zugespitztes, Gespreiztes, eine Häufung schwerverständlicher Ausdrücke, ein Abgehen von der üblichen Terminologie ohne zwingende Notwendigkeit“. „Das Überwuchern der bis zu ungesunden Spitzfindigkeiten getriebenen philosophischen Verarbeitung des theologischen Lehrstoffs“ gehört nach Ehrles Meinung zu den charakteristischen Merkmalen der nominalistischen Periode¹⁴. Und an anderer Stelle wird mehr nach der positiven Seite hin „das Hervorheben des rein Verstandesmässigen gegenüber dem zu grossen Autoritätskultus, Ausschaltung alles Formalistischen und Figürlichen, Forderung strengster logischer Nüchternheit und Einfachheit, Betonung des Empirismus gegenüber übertriebener Systematisierung des Individuellen vor dem Universellen“ als Kennzeichen dieser Lehrrichtung hervorgehoben¹⁵.

Diese geistige Entwicklung betrachtet Maurice de Wulf als „*besoin de nouveauté*“ in den Generationen nach den grossen Synthesebauern des dreizehnten Jahrhunderts, mit allen Merkmalen einer Modeerscheinung. Für ihn ist die *via moderna* mehr eine Geisteshaltung als ein geschlossenes System, eine Manier, dem Denken eine bestimmte Färbung zu geben. Die Ursache davon liegt in der Logik, die sich der von der kritisch-skeptizistischen Metaphysik für illusorisch erklärten Thesen bemächtigte, was zur Unordnung und Systemlosigkeit im Denken führte. Sowohl in Paris und Oxford als auch an den deutschen Universitäten, bei Welt- wie bei Ordensgeistlichen setzte sich diese Geisteshaltung durch. Die zahllosen einzelnen Disputationen auf dem Niveau blosser Probabilität zeugen von einer „*lassi-*

¹³ Ebd., S. 86.

¹⁴ Fr. Ehrle, *Peter von Candia*, S. 25. Gleichfalls zitiert bei M. Grabmann, *Forschungsziele und Forschungswege auf dem Gebiete der mittelalterlichen Scholastik und Mystik*, in: *Mittelalterl. Geistesleben I*, München 1926, S. 9.

¹⁵ Fr. Ehrle, a.a.O., S. 110.

tude d'esprit", der ohne jede feststehende Meinung arbeitet ¹⁶.

Diesen Prozess hat K. Michalsky eindringlich beschrieben. „Mehr und mehr tritt in den Diskussionen die *probabilitas* in den Vordergrund. Die in den grossen öffentlichen Diskussionen erhobenen Einwände setzen bisher als unverrückbar feststehend anerkannte Urteile zum Rang reiner Probabilitäten herab; dagegen werden Thesen, die bisher allen als offensichtlich falsch erschienen, künftig als *probabiles* betrachtet, weil man sie auf eine willkürliche Argumentation gründen konnte. Die dialektischen Übungen schwächten in vielen Köpfen die Stellung bestimmter besonderer Grundwerte, an deren Stelle andere traten. Mehr und mehr suchen im vierzehnten Jahrhundert die Philosophen, die eine kühne Idee erörtern und verteidigen wollen, die Ausrede der Probabilität: sie eignen sich die Idee, welche sie entwickeln, nicht an, sie wollen bloss ihre *probabilitas* zeigen (Ockham, Buckingham, Holkoth, Nicolas d'Autrecourt, Jean de Mirecourt). Petrus von Candia geht noch weiter: in seinem Kommentar zu den Sentenzen ändert er seine Meinung nicht aus Überzeugung, sondern aus lauter dialektischem Ästhetizismus: „*Quam opinionem sustinui in secundo meo principio contra magistrum G. Calcar, et nunc oppositum hic teneo, non quod magis unum putem verum quam aliud, sed ut coloretur multipliciter imaginandi via*“ ¹⁷.

Beim Studium der Methodik, deren sich die Denker aus der Periode zwischen St. Thomas und Wyclif bedienten, um die grossen Probleme der Philosophie und der Theologie zu erfassen, gewinnt man den Eindruck, als stehe dieser ganze Zeitraum im Zeichen der Logik. Es zeigt sich, dass das Denken in allen Bereichen infolge eines anscheinend nicht zu verwerfenden Prozesses immer weitere Kreise zieht, bis es die äussersten Grenzen erreicht

16 M. de Wulf, *Via moderna et Via antiqua*, in: *Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer*, Löwen 1946, Bd. II, S. 696-698. Siehe auch: N. Greitemann, *Via antiqua en Via moderna op de Universiteiten van Engeland, Frankrijk en Duitsland*, in: *Studia Catholica* 6 (1929/30), S. 149 ff; M. van Rhijn, *Wessel Gansfort te Heydelberg en de strijd tussen de „via antiqua“ en de „via moderna“*, in: *Nederl. Archief voor Kerkgeschiedenis* 18 (1925), S. 251-265.

17 Hs. Paris, Fonds lat., nouv. acq. 1467, fol. 195r, Sp. 1. Zitiert von K. Michalsky, *Les courants philosophiques à Oxford et à Paris pendant le XIVe siècle*, in: *Bull. intern. de l'académie polonaise des sciences et des lettres. Classe de Philologie, Classe d'histoire et de philosophie*, Krakau 1922, 1. Teil, S. 62-63. Vgl. von demselben Autor: *Les sources du criticisme et du scepticisme dans la philosophie du XIVe siècle*, Krakau 1926; *Les courants critiques et sceptiques dans la philosophie du XIVe siècle*, Krakau 1925-27; *Le problème de la volonté à Oxford et à Paris au XIVe siècle*, Lemberg 1937. Von P. von Candia stammt auch die Unterscheidung zwischen dem „modus investigandi“ Ockhams und des Skotus: „unus namque procedit logice et alius metaphysice“. E. Gilson, *La philosophie au Moyen Age*, S. 615.

hat, sogar über den Horizont des praktisch Denkbaren oder Möglichen hinaus, wie Knowles es trefflich charakterisiert ¹⁸.

Wenn wir jedoch den Gang dieser geistigen Entwicklung einigermaßen verstehen wollen, so ist eine nähere Betrachtung der Hochblüte des Lehrbetriebs an den Artistenfakultäten erforderlich. Die grosse Bedeutung des *magisterium in artibus*, sowohl als Bildungsgrad an sich wie als Vorstufe der höheren Fakultäten der Theologie, Medizin und Jura, nötigt uns, auf den Unterricht in den *artes*, und namentlich in der Logik, einzugehen.

Als im zwölften Jahrhundert (etwa 1150) neben den längst bekannten Teilen des aristotelischen *Organon*, nämlich *Categoriae* und *Peri Hermeneias* (welche zusammen mit Porphyrius' *Isagoge* und Boethius' Logikschriften und -kommentaren die *logica vetus* bilden), auch die übrigen, neuentdeckten Werke des *Organon*, nämlich die beiden *Analytica*, die *Topica* und die *Sophistici Elenchi* die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich lenken, wird diese *logica nova* in einem merkwürdigen Prozess bedeutungsvoller Akzentverschiebung das künftige Denken des Abendlandes bestimmen. Diese historisch-bedingte Trennung im aristotelischen Gedanken-
gut, die an sich durchaus nicht eine pädagogisch-didaktische, oder methodologische Ordnung ist, hat in unerklärbarer Weise die Geister im Banne des Neuen gehalten. Die *Categoriae* handeln von den durch die Formen des Seienden (*substantia, quantitas, qualitas etc.*) bedingten Formen der Aussagen über das Seiende; *Peri Hermeneias* gibt die Lehre vom Aufbau des Satzes (*propositio*) aus seinen Elementen, zusammen mit einer Behandlung der Frage über Wahrheit und Falschheit des Urteils auf Grund der objektiv-realen Verhältnisse der Dinge; die *Introductio* des Porphyrius behandelt die Klassifizierung der logischen Begriffe (*genus, species, differentia etc.*), auf Grund ihrer Prädikationsweise. Man kann also sagen, dass der in den Schriften der sog. *logica vetus* behandelte logische Lehrstoff mittelbar auch die ontologischen Grundlagen des Denkens berührt. Die *logica nova* jedoch gibt nur den syllogistischen Lehrstoff: *Analytica Priora* geben die Doktrin über die Syllogismen (kategorische, modale, gemischte Syllogismen) und besprechen das Verhältnis der Konklusion zu den Prämissen; *Analytica Posteriora* enthalten die aristotelische Demonstrationstheorie, und geben die Methoden der streng-wissenschaftlichen Erkenntnis (Induktion — Deduktion — Analogie); die *Topica* verschaffen die dialektischen Regeln für die Disputationen, während die *Sophistici Elenchi* die Regeln zur Lösung sophistischer Trugschlüsse angeben ¹⁹. Und diese *logica nova*, dieses

¹⁸ M. D. Knowles, *A Characteristic of the mental climate of the fourteenth Century*, in: *Mélanges offerts à Etienne Gilson*, Toronto-Paris 1959, S. 315-316.

¹⁹ F. Ueberweg-K. Praechter, *Grundriss der Gesch. d. Philosophie*, I, Berlin 1926,

Teilganze wissenschaftlichen Erkennens, führt in der mittelalterlichen Philosophie einen Methodenstreit und ein weiteres Ausbauen der Logiktheorien herbei. Abälards Anhänger in der dialektischen Richtung haben sich dieses Materials gierig bemächtigt. Die kritische Methode des Beurteilens und Lösen von Gegensätzen durch den Verstand wird auch auf theologischem Gebiete, wiederholten Verurteilungen zum Trotz, den Sieg davon tragen. Skotus und Ockham bauen mit unvermindertem Scharfsinn diesen Geist des fragenden Forschens aus, bis es sich zeigt, dass eine fundamentale Disharmonie zwischen Glaube und Wissenschaft das entsetzliche Ergebnis dieser unaufhaltsamen Kettenreaktion ist.

Das Schulbuch, in dem im Spätmittelalter dieser logische Lehrstoff den sehr jungen Studenten geboten wird, sind die *Summulae logicales* des Petrus Hispanus († 1277). In den ersten sechs Traktaten dieses Büchleins lernen sie die *logica vetus* und *nova*, zusammen betitelt als *logica antiquorum*, kennen; die übrigen sechs Traktate, *parva logicalia* oder *logica modernorum* geheissen, legen ihnen die Lehrsätze des 'modernen' Terminismus vor, einer Logikgattung, die aus dem Eindringen der Grammatik in die Sphäre der Logik entstanden ist. Sie enthält subtile Betrachtungen über das Verhältnis des logischen Begriffs (*terminus*) zum grammatischen Terminus oder zu den supponierten Dingen. Naturgemäss hingen diese Betrachtungen mit dem Problem der Universalien eng zusammen ²⁰.

In dem einen Rahmen des Aristotelismus, der die Schulung an der Artistenfakultät bestimmt, stehen nun im Spätmittelalter zwei Richtungen einander gegenüber. Abgesehen von der unterströmenden, metaphysischen Problematik, die wir hier nicht weiter zu erörtern brauchen, bestimmen diese Gegensätze auch die pädagogisch-didaktische Technik an den Universitäten. Sie gestalteten sich im Spätmittelalter als zwei Weisen, den Studenten das peripatetische Denken zu vermitteln, als zwei *viae*, die als 'althergebracht' und 'modern' je eine Entwicklungsphase des Aristotelismus

S. 366 f., 610. F. Sassen, *Geschiedenis der patristische en middeleeuwse wijsbegeerte*, Antwerpen-Nijmegen 1950⁴, S. 110. G. Ritter, *Geschichte der Heidelberger Universität, Bd. I, Das Mittelalter (1386-1508)*, Heidelberg 1936, S. 166-168.

²⁰ Die *Summulae logicales* des Petrus Hispanus (des späteren Papstes Johannes XXI.) wurden von P. Bochenski herausgegeben, Turin 1947; der 7. Teil der *Summulae* von J. P. Mullally, Notre Dame 1960². — Autoren, die dieses Werk dem Petrus Alphonsus zuschreiben, werden von Bochenski auf S. [X] und S. [XI] genannt und besprochen. Vgl. Ph. Boehner, *Medieval Logic: an Outline of its Developpment from 1250 to ca. 1400*, Chicago 1952. R. R. Post, *Scholen en Onderwijs in Nederland gedurende de Middeleeuwen*, Utrecht-Antwerpen 1954, S. 152 ff. und F. Sassen, a.a.O., S. 200 f.; vgl. weiter S. 109 dieser Studie.

darstellen²¹. Auf diesen Aspekt des Wegenstreites möchten wir hier besonders die Aufmerksamkeit hinlenken. Unserer Meinung nach enthält er den Schlüssel für das richtige Verständnis des Gegensatzes der *viae* während der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts. Wir konzentrieren uns hierbei auf Köln.

Die bereits erwähnte überentwickelte Logik ist das Rückgrat der Artistenfakultät geworden, und dort, wo die moderne Methode die Alleinherrschaft besass, wurde diese überall schon herrschende Tendenz, die das Denken in die Richtung des Logisch-Formalen trieb, noch verstärkt. In Köln jedoch hat man diese Entwicklung in Händen halten können. Wie gesagt, geht aus den akademischen Statuten hervor²², dass für die Studenten tatsächlich die Möglichkeit bestand, auch in der modernen Richtung ausgebildet zu werden. Sie bekamen dann die kleinen Logiktraktate (*parva logicalia*) aus Petrus Hispanus' *Summulae* vorgesetzt in der Bearbeitung des Jean Buridan, der in einem trefflichen und kurzgefassten Schulbuch, gleichfalls *Summulae logicales* geheissen, der Logik die nominalistischen Theorien zugrunde gelegt hatte. Aber alle Studenten, von beiden Richtungen also, sollten darüber hinaus, ausser den *parva logicalia*, die ersten sechs Traktate des Petrus Hispanus bewältigen. Das bedeutete allerdings eine erhebliche Vermehrung des Lernstoffs: sie sollten sich auf diese Weise mit fast allem, was im *Organon* des Aristoteles behandelt wurde, vertraut machen. Ein Vorteil jedoch war, dass dem logisch-technischen Lernstoff die Lehre vom Urteil, von den Kategorien und den Prädikabilien vorausging. So ist von Anfang an die Ausbildung in Köln mehr pädagogisch eingerichtet als der von vornherein terministisch-nominalistisch ausgerichtete Logikunterricht der *moderni*, wie er zum Beispiel in Heidelberg erteilt wurde. Dort nämlich wurden ausschliesslich die *parva logicalia* gemäss der terministischen Behandlung, die Marsilius von Inghen davon in seinen *Abbreviata* gegeben hatte, gelehrt²³. Dieser Unterschied im Unterricht muss notwendig einen Unterschied in Mentalität bei den sehr jungen Studenten gezeitigt haben, einen Unterschied, der sich in ihrem Geiste um so fester einnistete, je früher er bei der intellektuellen Ausbildung zutage trat.

Ausserdem hatte man sich in Köln mittels der Statuten einige Beschränkungen auferlegt hinsichtlich jener *parva logicalia*. Man zählte in Köln acht Traktate als zu den *parva logicalia* gehörig, wobei man sich bewusst war, dass der Traktat *De exponibilibus* nicht mit Gewissheit dem

²¹ R. Heiss, *Aristotelismus in der Artistenfakultät in der alten Universität Köln*, in: Festschrift zur Erinnerung an die Gründung der alten Universität Köln im Jahre 1388, Köln 1938, S. 297-298.

²² F. Bianco, *Die alte Universität Köln*, Anlagen, S. 64; vgl. oben S. 45, Anm. 26.

²³ G. Ritter, *Studien II*, S. 88; I, S. 188 u. 192.

Petrus Hispanus zugeschrieben wurde²⁴. Nur drei von den acht Traktaten wurden gelesen, nämlich die Traktate über die *suppositiones*, *ampliationes*, und *appellationes*. Die fünf anderen, die *tractatus relativorum*, *restrictionum*, *distributionum*, *exponibilibus* et *syncategorematum* wurden gar nicht behandelt. Wohl aber wurden, als eine Art von Zugabe für die *moderni*, die dem Werk des Petrus Hispanus nachträglich hinzugefügten *obligatoria*, *consequentiae* und *insolubilia* besprochen. Also ein gemässigtes Programm, vorwiegend realistisch gefärbt, mit einigem nominalistischen Einfluss im Lehrstoff.

Besteht also ganz gewiss ein Unterschied im Lehrstoff zwischen den realistisch oder nominalistisch gefärbten Universitäten, auch in der Lehrmethode kommen die Unterschiede zum Ausdruck. Gerade in diesem Punkte tritt die Bedeutung der alten Methode, als deren Vertreter und Anführer in Köln wir Heinrich von Gorkum kennenlernen werden, in ihrem sanierenden Traditionalismus deutlich hervor.

Kernstück des scholastischen Lehrbetriebs sind, wie gesagt, die Disputationen. Die offiziellen Vorlesungen waren keineswegs das Wichtigste. Eine Vorlesung täglich genügte, es bestand sogar ein Verbot, mehr als drei Vorlesungen zu hören. Aber jeden Samstagabend disputierten die *magistri artium* untereinander, in ihre Amtstracht gekleidet; die Bakkalare wohnten diesen Disputationen bei. Ausserordentliche Disputationen fanden an den meisten Sonn- und Feiertagen statt, täglich sogar in den Privatübungen, im Hause des Magisters oder auf der *bursa*. Im Dezember fand in Köln die sogenannte *disputatio de quolibet* statt, an der sich die ganze akademische Gemeinschaft beteiligte. In der Fastenzeit disputierten die Bakkalare, wobei jeder mindestens zehnmal an die Reihe kommen musste²⁵.

Den Stoff zu diesen Disputationen liefert zu einem grossen Teil der Unterricht in der Logik. Da gedruckte Bücher fehlten, wurde der Lehrstoff mündlich übertragen. Die Inkunabeln der aristotelischen Schriften zeigen noch die Art und Weise, wie die Magister den jugendlichen Zuhörern ihre Weisheit mitteilten. Der Text wurde diktiert (oft von Bakkalaren, unter der

²⁴ Vgl. S. 109. Bochenski rechnet *De exponibilibus* zu dem grösseren Traktat *De syncategorematibus*. Nach ihm gehört *De exponibilibus* nicht zu den *Summulae* des Petrus Hispanus (Ed. *Summulae logicae*, S. [XIV]). Vgl. Ph. Boehner, *Medieval logic*, S. 7.

²⁵ G. Ritter, *Geschichte der Heidelberger Universität*, Bd. I, S. 171-175; vgl. für Köln: H. Keussen, *Die alte Universität Köln, Grundzüge ihrer Verfassung und Geschichte*, Veröffentl. des Kölnischen Geschichtsvereins, Bd. 10, Köln 1934, S. 383ff; Sophr. Clasen, *Walram von Siegburg OFM und seine Doktorpromotion an der Kölner Universität (1430-1435)*, in: *Archiv. Francisc. Hist.* 44 (1951), S. 257-317; Textausgaben in idem 45 (1952), S. 323-396; ders., *Studiengang*, S. 128-129.

Aufsicht der Fakultät, das sogenannte *pronunciare libros*) und die Scholaren schrieben ihn auf mit grossen Zwischenräumen und Margen. In den eigentlichen Vorlesungen las dann der Magister nochmals den Text, damit die Studenten etwaige Korrekturen vornehmen konnten, gab dann die Worterklärung, die als *glossa* zwischen den Zeilen notiert wurde, und darauf eine inhaltliche Erklärung, die in kurzen Randbemerkungen festgelegt wurde. Längere doktrinäre Ausführungen wurden als *scholia* hinzugefügt²⁶.

Ein Vergleich solcher Werke aus beiden Richtungen lehrt, dass hier tatsächlich ein Unterschied in der Arbeitsmethode besteht. Die *via antiqua* schliesst sich eng an den aristotelischen Text an; man stellt hier weniger Streitfragen und Nebensächlichkeiten fest, weniger Verbalismus und erkünstelt anmutende Subtilität. Hier folgt man dem Stagiriten in Kürze des Ausdrucks und Ordnung des Gedankenganges. Dagegen bevorzugen die *moderni* eine selbständigere Verarbeitung des vorliegenden Gedankens: der *modus quaestionis* siegt bei ihnen von didaktischem Standpunkt aus über den *modus expositionis*, der den *antiqui* ans Herz gewachsen ist. Aus einem überlieferten Scholarentext von der Hand des Matth. Horn von Eltingen, Bakkalar der *via antiqua* zu Heidelberg, glaubt Ritter den Schluss ziehen zu dürfen, dass diese Richtung auch in den Vorlesungen nichts anderes als eine sklavische Texterklärung mit Glossen usw. gegeben habe, während die *quaestiones* und persönlichen Bedenken nur in den Übungen und Disputationen vorgebracht worden seien: letzteres hätte bei den *moderni* auch bereits zum Programm der Vorlesungen gehört²⁷. Die Folgen hiervon treten in den Lehrbüchern des Marsilius von Inghen, dessen Werke in Heidelberg massgebend wurden, deutlich zutage: der Text der Originale ist nicht mehr sichtbar, er verschwindet völlig hinter den eigenen Lehrsätzen und Problemen des kommentierenden Magisters. Der Grundtext des Aristoteles wird zu *propositiones* zusammengedrängt, und allerlei Hinzufügungen in Form von *dubia*, *quaestiones*, *argumenta opposita* bilden das Hauptthema der Vorlesung. Der Grundgedanke ganzer Abschnitte des ursprünglichen Traktats wird, oft in erkünstelter Weise, in der Frageform zusammengefasst. Die Notwendigkeit, diese Fragen mit Hilfe syllogistischer Schlüsse zu beantworten, wirkte ähnlich wie eine Pressform²⁸. Und ganz besonders in den

²⁶ G. Ritter, a.a.O., S. 177-178; Clasen, *Studiengang*, S. 130.

²⁷ G. Ritter, *Studien II*, S. 102-106. Dennoch zeigt Heinrich von Gorkums Physik-Kommentar deutliche Verwandtschaft mit dieser sogenannten modernen Methode: „Divino mihi assistente auxilio hunc modum in sequentibus observabo quod capitulariter summabo figurative et superficialiter sententiam textus Aristotelis quam in questionibus circa eundem textum incidentibus magis exquisite intendo enucliare“, schreibt er selber in seiner Einleitung (Hs. Brüssel 961-971, fol. 4v).

²⁸ G. Ritter, *Heidelberger Universität*, Bd. I, S. 180.

schwierigen theologischen Traktaten drohte dann die Gefahr, dass die im Artistenbetrieb so eifrig gepflegten logischen Techniken die Entfaltung des Gedankens ersticken.

Gegen die Exzesse dieser Methode haben die *antiqui* in Köln 1414 Einspruch erhoben. Weit mehr autoritätsgebunden als die *moderni*, haben sie sich nicht in einer ähnlichen Selbständigkeit geltend machen wollen. Für sie liegt der Lehrstoff in der Tradition fest. Der klare, deutlich verstandene Grundtext des Aristoteles bietet ihnen eine nie trügende Lösung für alle Fragen. Trotz des Widerstandes von seiten der Fakultät, wurden ihre Bemühungen schliesslich von Erfolg gekrönt. Unter den deutschen Universitäten geht Köln auf diesem Wege der Rückkehr zu den ursprünglichen Texten voran. Die Kölner Artistenfakultät gab nicht so sehr die Ergebnisse der persönlichen Untersuchungen der verschiedenen Professoren weiter, sondern betrachtete es vielmehr als ihre Aufgabe, sich auf das Übertragen der traditionellen Wissenschaft, wie diese in den für die Magisterpromotion vorgeschriebenen Büchern ihren Niederschlag gefunden hatte, zu beschränken. Hauptanliegen des Unterrichts wurde wieder das richtige Verständnis des Textes: das war der Lehrstoff für die *lectiones ordinariae*. Nur in den *lectiones extraordinariae* wurde auch anhand von Kommentaren der Stoff behandelt ²⁹.

Nicht lange nach den Beschlüssen der Fakultätsversammlung vom 1. Oktober 1414 soll es den Kölner *antiqui* gelungen sein, sich zu den vordersten Reihen durchzukämpfen. Ein anderes, in der Folge zu besprechendes Dokument, spricht ja deutlich die Sprache der Realisten, wenn auch offenbar die *via modernorum* geduldet wird. Eine Analyse auch dieses Dokuments ist erforderlich, namentlich um den Einsatz der Anhänger der *via antiqua* für die Reform des logischen, philosophischen und theologischen Unterrichts zu verstehen.

Wir meinen die Antwort der Kölner Universität auf das bekannte Schreiben, das die Kurfürsten am 10. November 1425 an die Stadt Köln als Schutzherrin der von ihr gegründeten Universität gerichtet hatten ³⁰. In

²⁹ S. Clasen, *Der Studiengang an der Kölner Artistenfakultät*, in: *Artes Liberales*, hrsg. von J. Koch, Leiden-Köln 1959, S. 126ff; siehe G. Kaufmann, *Gesch. der deutschen Universitäten*, Stuttgart 1888, II, S. 326. Für die vorgeschriebenen Bücher, die behandelt wurden: F. Bianco, *Anlagen I*, S. 64. Siehe auch S. 19 dieser Studie.

³⁰ F. Ehrle, a.a.O., S. 150-153; die beiden betreffenden Dokumente sind abgedruckt im Anhang von Aktenstücken: Das Mahnschreiben der Kurfürsten an die Universität Köln vom 10. Nov. 1425 (altdeutscher Text), S. 355ff; Die Antwort der Kölner Hochschule auf das Mahnschreiben der Kurfürsten in betreff des Wegenstreites, 24. Dez. 1425, (unter Hinzufügung der amtlichen deutschen Übersetzung), S. 281.

diesem Schreiben wurde die Universität ersucht, zu einer Änderung der wissenschaftlichen Richtung zu schreiten und den bei ihr seit einiger Zeit vorherrschenden Realismus durch den Nominalismus zu ersetzen. Selbstverständlich waren es nicht lauter Erwägungen zum Schutz der Orthodoxie und zu besser angepasstem Unterricht, welche den Erzbischöfen von Köln, Mainz und Trier, und den weltlichen Fürsten von der Pfalz, Brandenburg und Sachsen dieses Schriftstück eingegeben haben. Auch die Angst vor einem weiteren Eindringen der kirchlichen und politischen Revolution in die böhmischen Länder, die mit gemeinsamer Kraftanstrengung bekämpft wurde, spielte hierbei eine nicht unbedeutende Rolle.

Der Inhalt dieses Schreibens lässt sich folgendermassen zusammenfassen: man befürwortet eine erneute Einführung der modernen Lehrmethode, welche nach Ansicht dieser Reichsfürsten dem Geist der jungen Studenten angemessener sei. Die Tiefsinnigkeit eines Thomas, Albertus, und anderer Lehrer der alten Schule (Alexander von Hales, Bonaventura, Aegidius Romanus, Skotus) übersteige die Begriffe der Scholaren. Wagten sie es trotzdem, in diesem Sinne den Mund zu öffnen, so verfielen sie allerhand verhängnisvollen Irrtümern und Ketzereien oder Kontroversen. Die Wirren in Prag werden als Beispiel dafür angeführt, wie sehr der Realismus zu solchen Folgen führen kann. Die Verfasser des Schriftstückes bevorzugten Buridan und Marsilius, die, ihrer Meinung nach, einen bescheideneren Stil und eine andere Terminologie und Sprechweise im Unterricht der freien Künste eingeführt hätten.

Dass der Unterricht in Köln nicht immer gleich gut war, das beweist wohl die Kritik, welche in dieser Angelegenheit auch von seiten der Studenten laut wurde. In demselben Jahre 1425 hatte Professor Johannes de Caminata, ein Jurist, grosse Schwierigkeiten mit seinen Studenten, die ihm, auf Grund von Beschwerden über seine Vorlesungen, die üblichen *collecta*, eine Art von Kolleggebühr, nicht bezahlen wollten. Erstens waren die Vorlesungen auf eine freie Stunde angesetzt (*hora tertia post prandium*), aber sie waren ausserdem schlecht und unbegreiflich: „*decisa reddit ambigua, questiones suscitatur et non determinatur, et breviter concludendo clare tradita reddit obscura*“, so lautete ihre Beschwerde³¹. Aber die Universität hütete sich wohlweislich, dieser Beschwerde viel Aufmerksamkeit zu schenken. Die den Kurfürsten gegebene Antwort zeigt die Professoren alles andere als in einer Haltung bescheidener Selbstbeschuldigung. Dafür griff ja die berührte Frage zu tief in ihre Auffassungen über den zu erteilenden Unterricht ein.

³¹ Hs. Paris, B.N., lat. 5237, fol. 292r-v. Erwähnt in: Mitteilungen Stadtarchiv Köln (MAK), 36-37, S. 60, Nr. 414-415.

Die von den Kurfürsten an die Stadt Köln gerichtete Adresse wurde vom Stadtrat an die Universität weitergeleitet. Diese fasste eine akademisch-neutrale Antwort ab in nüchternem Stil. Es ist sehr wahrscheinlich, dass auch Heinrich von Gorkum an der Abfassung dieser Antwort tätigen Anteil genommen hat.

Was lernen wir aus diesem Dokument für die Situation in Köln während der Jahre von Heinrichs dortiger Lehrtätigkeit? Die Beschwerden und Wünsche der Kurfürsten werden in sechs Punkten zusammengefasst. Den Mitgliedern der Artistenfakultät wird hauptsächlich vorgeworfen, sowohl die Lehre als auch die Methode seien nicht mehr dieselben wie im Anfang: „*non legitur doctrina, que in principio foundationis Studii legebatur ... neque idem modus legendi observatur, qui ab origine Studii inolevit*“. Man verlangt eine Rückkehr zu der modernen Methode im Unterricht der Artes, die sich an Buridan oder Marsilius anlehnt.

Die Fakultät antwortet, einigermassen doppelsinnig, die Unterrichtsmethode sei immer noch dieselbe wie im Anfang, die Bücher des Aristoteles würden immer noch gelesen und die dabei sich ergebenden Probleme und Zweifelsfragen behandelt: „*legere libros Philosophi cum questionibus et dubiis circa eosdem incidentibus*“. Und was den Inhalt der Lehre betreffe, so stehe es den Magistern immer noch frei, bei der Behandlung dieser Probleme ganz nach ihrem Belieben die Kommentare zu wählen: Averroës, Avicenna, Eustathius (lies: Eustratius), Boethius, Themistius, sanctus Thomas, Albertus Magnus, Aegidius Romanus oder Buridanus. Es sei niemandem verwehrt, in seinem Unterricht den modernen Weg zu gehen; im Gegenteil, gerade bei der Abfassung ihrer Bücher in Form von *quaestiones* fügten die Magister mehrere Aussprüche der *moderni* in ihren Text ein. Auch die Prüfungen der Studenten fänden auf Grund des Unterrichts in dem alten oder neuen Weg statt. Das in den Statuten festgelegte Paritätsprinzip galt also immer noch.

Einen weiteren grossen Nachteil des in Aussicht genommenen Lehrumschwungs erblickt die Fakultät in der Tatsache, dass die Studenten, die die *artes* studieren wollen, schon in den Stadtschulen von den Rektoren im realistischen Sinne unterrichtet sind: „*omnes particularium scholarum rectores in via currente imbuunt suos scolares*“. Wie sollten die Magister es wagen, dadurch dass sie ihren Schülern eine andere Unterrichtsmethode vorhielten, „*aliud modum instructionis eis proponendo*“, die ihnen eingepflanzte Lehre wieder auszurotten, um so mehr, als manche Studenten schon so weit vorgeschritten sind, dass sie bei ihrer Ankunft an der Universität schon den Bakkalariatsgrad zu empfangen verdienen!

Auch sei die alte Lehre nicht schwieriger als die neue. In der jetzt

üblichen Lehre würden unter der Leitung erfahrener Magister vorzügliche Erfolge erzielt. Und was die Hinweise auf die Prager Irrlehren betreffe, diese seien nicht die Folge des Realismus, sondern vielmehr der Doktrin Wyclifs und seiner Anhänger; diese Irrlehren würden eben vom Realismus aus vortrefflich widerlegt. Auch die nationalen Gegensätze zwischen Deutschen und Böhmen hätten zu diesen Kontroversen nicht wenig beigetragen.

Unter Beibringung zahlreicher anderer Argumente versuchen die Fakultätsmitglieder mit der Bitte durchzudringen, den einmal eingeschlagenen Weg weitergehen zu dürfen. Tatsächlich wurde ihnen auch keine weitere Schwierigkeit mehr bereitet. Zwanzig Jahre später ist die Universität noch stolz auf die den Kurfürsten gegebene mutige Antwort. Die Universität hat sich damit nach eigener Aussage eine unantastbare Autorität, innere Festigkeit, ein nicht geringes Lob, Ehre und Würde erworben ³². Gewiss auch hat diese Antwort dazu beigetragen, dass die Universität ihre dogmatische Stellung in Kampf klar umschreiben und festigen konnte. Diese dogmatische Stellung hat etwas von einem Kompromiss. Es zeigt sich, dass die Kölner Artistenfakultät selber, obgleich für den Realismus und die Lehre der alten Schule stark eingenommen, die Methode der *moderni*, den *modus quaestionis*, nicht völlig negiert, ja sogar in dogmatischer Hinsicht ab und zu etwas von den *moderni* übernimmt. Die vorherrschende Richtung ist aber unverkennbar ein auf den Schriften der alten Scholastiker beruhender Unterricht.

Angesichts dieser Tatsachen ist es von höchster Bedeutung, dass man sich in Köln klar bewusst ist, dass die von den Artisten vorgetragene Lehre aufs engste mit dem, was die theologische Fakultät unterrichtete, zusammenhing: „*artium cum facultate theologie tam indissolubilis est connexio, quod per idem valere est, prohibere hujus doctrine usum in artibus et in theologia, et permittere in theologia et in artibus. Exempli gratia. Doctor sanctus in omnibus summis suis utitur eisdem principiis, quibus usus est libros philosophi exponendo . . .*“ ³³. Eben diese Verbindungslinie ist für unsere Untersuchung wichtig. Ein Verbot des Realismus beim Unterricht in den *artes*, käme einem ebensolchen Verbot in der Theologie gleich. Zeigte doch das Werk von St. Thomas, dass dieser in seinen *Summae* von denselben Grundsätzen ausging wie bei der Auslegung der Werke des Aristoteles. Würde man also in der Logik und in der Philosophie die modernen Prinzipien und Methoden anerkennen, so würde man dies gleichfalls für die Theologie tun müssen. Eben diese Konsequenz hat die Kölner veranlasst, der vorgeschlagenen Änderung den Rücken zuzukehren. Eine solche Schwenkung würde

³² Hs. Köln, Univ. 26 (59), fol. 14v-16r, Nr. 39. Erwähnt in MAK, a.a.O., S. 114, Nr. 955.

³³ F. Ehrle, a.a.O., S. 284.

sie entweder auf den Weg verurteilter Lehrsätze treiben oder zu einer unzusammenhängenden Lehre zwingen. Letzteres lässt sich bei vielen unter Ockhams Nachfolgern tatsächlich feststellen. Der Radikalismus des *Venerabilis Inceptor* hat bei seinen Nachfolgern wesentlich nachgelassen. Es gibt ockhamistische Theologen, die ihre Gedankenwelt auf der thomistischen Interpretation der aristotelischen Metaphysik aufbauen, weil sie einsahen, dass die nominalistischen Theorien sie hier auf Irrwege führen würden ³⁴. Im Artesunterricht jedoch bleibt man dem Nominalismus treu. Ein zwitterhaftes Denken also, das an sich unannehmbar ist. Es ist sehr gut denkbar, dass hier die Hauptgründe der Rückkehr zu der thomistischen Synthese liegen, die in Köln versucht wird. Wenn man den verurteilten theologischen Konsequenzen der nominalistischen Prinzipien entgehen und eine zusammenhängende Lehre bringen wollte, so war die einzige Möglichkeit ihr radikales Ablehnen, sowohl in der Theologie als auch im Artesunterricht.

St. Thomas ist dabei die anregende Figur. Wenn hier das Streben der *via antiqua* an der Artistenfakultät auf eine Rückkehr zu den ursprünglichen Texten des Aristoteles ging, so wurden diese nach dem Vorbild von St. Thomas interpretiert. In der theologischen Fakultät führte dieses Streben zu einer Thomas-Renaissance, die schliesslich die *Summa Theologiae* als Textbuch für den theologischen Unterricht einführen sollte. Parallel mit dem Wunsch nach einer Arbeitsmethode beim Unterricht in der Logik und der Philosophie, mit deren Hilfe es möglich wäre, den Studenten den wörtlichen Sinn des Gedankengangs des Stagiriten nach der thomistischen Interpretation mitzuteilen ³⁵, hat die *via antiqua* für die Theologie eine neue Konzentration auf den Text des Thomas und seiner sinngemässen Erfassung angestrebt. Ohne die moderne Entwicklung der Logik ganz zu negieren, hat die Kölner Universität zu der alten Schule aus der Zeit vor dem Auftreten Jean Buridans zurückkehren wollen, der hauptsächlich für die verhängnisvolle Entwicklung verantwortlich gemacht wurde ³⁶.

Die Bedeutung des Wegenstreites liegt daher in gewisser Hinsicht in einer Reform der Unterrichtsmethoden, wobei das erneute Interesse für

³⁴ G. Ritter, a.a.O., S. 86; vgl. Jean Gerson, *De modis significandi*, wie es E. Gilson, *La philosophie au Moyen Age*, S. 113 im Auszug wiedergibt.

³⁵ M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, Bd. I, S. 410.

³⁶ „Quippe ante Buridanum erat hec doctrina universalis per omnes Universitates Studiorum, que a nostra omnium Universitatum Universitate, inquam Parisiensi, aliquot annis peregrina, ad gremium ejusdem a spatio viginti annorum remeavit. Et ex tunc ultra tria millia in Artibus graduatorum secundum hujus vie principia procreavit. Atqui numerus Magistrorum ante seculum Buridani pre nimia multitudine non est definibilis“. Antwort der Kölner Universität auf das Schreiben der Kurfürsten, F. Ehrle, a.a.O., S. 283-284. Über Buridan siehe E. Faral, in: *Hist. littéraire de la France*, Bd. 38, S. 462-605.

die Prinzipien und die Lehre des Thomas von Aquino eine wesentliche Rolle spielt. Dass die Thomisten des fünfzehnten Jahrhunderts nicht länger ausschliesslich Texte des Aristoteles oder die Sentenzen des P. Lombardus als Ausgangspunkt nehmen, sondern in Thomas ihren Meister und Gewährsmann anerkennen, ist ihr nicht zu unterschätzendes Verdienst. Noch Kardinal Pierre d'Ailly hatte in seinem Traktat gegen Magister Jean de Montzon O.P.³⁷, der Ende Mai 1387 jeden der die unbefleckte Empfängnis der Hl. Jungfrau verfocht, für Ketzer erklärt hatte, den vom Orden angerufenen St. Thomas nicht als authentischen Lehrer anerkannt. Die Dominikaner beriefen sich auf St. Thomas' Kanonisation (1323), auf die Bulle des Papstes Urban V. an die Magister von Toulouse (31. August 1368), in der dieser schrieb: „*Volumus insuper et tenore presentium vobis injungimus ut beati Thomae doctrinam tanquam benedictam et catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare*“³⁸. Allein D'Ailly erklärte, die Lehre des Thomas sei nur die eines x-beliebigen Magisters, „*et in multis probabilis, sicut doctrine Papae magistraliter dicta solam habet auctoritatem magistrale*“³⁹. Für ihn ist Thomas noch nicht zum Range der Grossen gestiegen, wie Petrus Lombardus, Gratianus, Anselmus, Hugo von St. Victor, deren Lehre man zum Gegenstand des *reverenter glossare et exponere* macht. Das sei bei Thomas noch keineswegs der Fall, meint er: „*. . . quod tamen scolastici nondum consueverunt facere de dictis sancti Thomae*“⁴⁰.

In Köln wird St. Thomas zur *auctoritas* erhoben werden. In den Ordensschulen der Dominikaner war dies längst der Fall. Aber an den Universitäten hatte er im theologischen Unterricht, der auch von Weltgeistlichen die nicht an Ordenstradition oder Ordensvorschrift gebunden waren, gegeben wurde, diese Anerkennung noch nicht gefunden. Es ist Heinrich von Gorkums unverkennbares Verdienst, die Reihe derjenigen eröffnet zu haben, die es sich zur Aufgabe gemacht haben, den Studenten die Weisheit des Aquinaten zu vermitteln. Für die Gesundmachung des theologischen Unterrichts in jenen Tagen bedeutete es einen prinzipiellen Schritt, als Heinrich von Gorkum, der in Köln als Anführer der Thomisten galt — *thomistarum coloniensem monarcha* nennt ihn sein Schüler Heymeric van de Velde⁴¹

³⁷ Ed. D'Argentré, *Collectio Judiciorum* I, 2, S. 75-129.

³⁸ *Bullarium O.P.*, Bd. II, S. 259-260.

³⁹ *Opera Omnia Gersonii*, ed. E. du Pin, 1706, Append. ad Bd. I, Spalte 713.

⁴⁰ Ebd. Spalte 719. Für diese Frage siehe M.-D. Chenu, *Maître Thomas, est-il une autorité?* in: *Revue Thomiste*, nouv. sér. 8 (1925), S. 187-194. Von demselben Verfasser: „*Authentica*“ et „*Magistralia*“, *Deux lieux théologiques aux XIIIe et XIIIe siècles*, Divus Thomas (Piacenza), 28 (1925), S. 257-285.

⁴¹ Siehe S. 81, Anm. 65.

— zusammen mit seinem Kollegen Johannes Tinctoris die Anwendung der althergebrachten scholastischen Unterrichtsmethoden auf die theologischen Werke des Thomas von Aquino in Angriff nahm. Beide Kölner eröffnen den Reigen der Thomas-Kommentatoren, deren glänzendste Vertreter im sechzehnten Jahrhundert Cajetanus und Vittoria sind. Als erster von allen schreibt Heinrich von Gorkum eine Einleitung zu der *Summa Theologiae*, und zwar in so fasslicher Form, dass der so belesene Mediävist M. Grabmann in ihr ein didaktisch vortreffliches Hilfsmittel für das Thomasstudium, auch noch in unserer Zeit, erkannte ⁴². Die Erklärungen, die Johannes Tinctoris bei der *Summa* gab, haben mehr den Charakter eines eigentlichen Kommentars.

Diesen beiden Figuren folgt eine Reihe von Namen zur alten Schule gehöriger Kommentatoren; allen voran Johannes Capreolus, der *princeps thomistarum* († 1444). Engere Beziehungen zu Köln pflegen folgende Figuren, meist deutsche Dominikaner, die an den Universitäten den Thomismus einführen. So in Wien Leonhard Hantpichler von Brixental (de Valle Brixienti, Schüler, wo nicht Von Gorkums, so doch Tinctoris'; Gerhard von Elten, gleichfalls ein Schüler Tinctoris' (1462 mag. schol.); dessen Schüler Gaspar Grünwald (1490 Vorlesungen über die *Summa* in Freiburg). Michael de Insulis liest 1476 im Kölner Dominikanerkloster über die *I-IIae*; 1485 schreibt Clemens von Soutenaerde seine *Conclusiones formales super I-IIa et IIIa Thomae de Aquino*. Rostock hört Vorlesungen des Cornelius Snecke und Johannes Hoppe ⁴³. Noch spätere Namen sind die des Konrad Köllin O.P., der als Zeitgenosse des Cajetanus in Köln einen *Summa*-Kommentar schreibt ⁴⁴, während in Paris das erste Zeugnis dieser Neubelebung des Thomasstudiums erst fast ein Jahrhundert nach den Kölner Anfängen vernommen wird. Dort nimmt Petrus Crockaert 1508 an der Sorbonne die *Summa* des Thomas zum Ausgangspunkt. Sein Schüler ist Francesco da Vittoria, der die spanische Thomas-Renaissance einleitet ⁴⁵.

Von Köln aus sind also zahlreiche thomistische Lehrer über die deut-

⁴² M. Grabmann, *Mittelalt. Geistesleben*, III, S. 412; auch in *Studia Medievalia in honorem R. J. Martin*, Brügge 1948, S. 411. Vgl. unten S. 130-137.

⁴³ Ebd., S. 430-431. Siehe auch M. Grabmann, *Die Geschichte der kath. Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*, Freiburg i.Br. 1933. Weiter: M. Grabmann, *Johannes Capreolus O.P., der „Princeps Thomistarum“ († 7. April 1444) und seine Stellung in der Geschichte der Thomistenschule*, Divus Thomas, Serie III, 25 (1947), S. 3-28. G. Löhr, *Die Dominikanen an den deutschen Universitäten*, Mélanges Mandonnet, II, Paris 1930, S. 403-435.

⁴⁴ H. Wilms, *Der Kölner Universitätsprofessor Konrad Köllin*, Köln-Leipzig 1941.

⁴⁵ F. Sassen, *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland*, S. 84. Siehe auch B. Häring u. L. Vereecke, *La théologie morale de St. Thomas*, Nouv. Rev. Théol. 77 (1955), S. 675.

schen Universitäten ausgeschwärmt. Dass die Kölner Universität die Tradition des Thomas und Albertus hochhält und den Nominalismus, ohne eine allzu streitbare Gesinnung zu zeigen, duldet, mag bei manchem den Eindruck der Beharrsamkeit oder Geistesträgheit erwecken, dennoch hat sie, bewusst oder unbewusst, den „neuzen Weg“ vermieden, der nach heutiger Auffassung die Scholastik erst recht entarten liess. In der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts erhält ihre Lehre sogar neue Impulse durch eine neuthomistische Reformbewegung, die sich an den Universitäten kräftig durchsetzt. Schliesslich erobert sich der Realismus auf den Lehrstühlen einen Platz, wo ihm dieser vordem verwehrt war. Wien und Erfurt bleiben ausschliesslich nominalistisch, aber Heidelberg (1386), Basel (1460) und Freiburg (1456), die ursprünglich nur der *via moderna* folgten, öffnen den Realisten ihre Tore ⁴⁶. Kurfürst Friedrich I. verordnet durch einen Erlass vom 29. Mai 1452 Zulassung und Gleichstellung der *via antiqua* an der Heidelberger Universität, in der schon 1444 eine Anzahl Magister diese Lehrmethode einzuführen versucht hatten und auf Rückkehr zu den ursprünglichen Texten des Aristoteles drangen. Die Folge der kurfürstlichen Verfügung ist, dass Kölner Magister und Bakkalare, aber auch zahlreiche niederrheinische Scholaren der Neckarstadt zuströmen. Hier werden Simon und Herwich von Amsterdam die grossen Säulen der *via antiqua* ⁴⁷. Basel lässt 1464 den Realismus zu, Freiburg 1484 ⁴⁸. Aufschlussreich sind auch die Mitteilungen aus Kopenhagen und Greifswald. Im Jahre 1479 führte auf Befehl König Christians I. von Dänemark der Lizenziat der Medizin, Petrus Alberti, von Köln aus u.a. den Bakkalar der Theologie Petrus David von Schottland, den Bakkalar der Rechte Tilman Schlecht aus Roermond, Doktor Balthazar von Bingen und Joannes Sartor aus Lingen in Westfalen auf die neugegründete Universität Kopenhagen ⁴⁹.

Beide letztgenannten Figuren finden wir 1481 in der neuen Universität Greifswald:

„Fuerunt recepti ad facultatem (artium) duo magistri, videlicet Balthasar de Pingwia et Johannes Sartoris de Linghe Westvalus, qui primum venerunt ad Da-

⁴⁶ F. Ehrle, *Peter von Candia*, S. 238. Für das thomistische Collegium Amplonianum in Erfurt, siehe Fr. Benary, *Zur Geschichte der Stadt und der Universität Erfurt am Ausgang des Mittelalters*, Bd. III: *Via antiqua und Via moderna auf den deutschen Hochschulen des Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung der Universität Erfurt*, Erfurt 1919, S. 61ff.

⁴⁷ G. Ritter, *Studien II*, S. 60-61 und die Anm. dort.

⁴⁸ F. Ehrle, a.a.O., S. 238.

⁴⁹ E. C. Werlauff, *Kjøbenhavns Universitet, fra dets Stiftelse af kong Christian den Første indtil Reformationen; med Bilag af hidtil utrykte Dokumenter*, Kjøbenhavn 1850, S. 6, 63. Die Kopenhagener Universität wurde am 4. Oktober 1478 gegründet. Erwähnt in MAK, 36-37, S. 226-227, Nr. 1702.

ciam de Colonia, vocati per regem Cristiernum cum multis aliis doctoribus et magistris pro erectione novi studii Haffnensis; postea mortuo rege Cristierno ad scripta dominorum de consulatu huius opidi et nostre facultatis que tunc deficit in magistris et suppositis, venerunt prefati magistri ad universitatem istam; et extunc incepit hic vigere via beati Thome, quam doctinarunt hic primum prefati magistri" 50.

Deutlicher lässt sich der Einfluss Kölns nicht angeben.

Wie ist die Entwicklung in Köln selbst? Dort werden Thomas und Aristoteles gleich viel verehrt, und auch Albertus Magnus wird nicht vergessen. Dankbare Schüler, wie Dr. Loppo von Zierikzee, stiften Legate, um am St.-Thomas-Fest eine Messe lesen zu lassen: „*quia doctrinam eius et ipsum sequentium in studio facultatis artium sub professore Johanne Tinctoris et magistro Corneli de Dordraco, lic. theol., secutus est*“. Aber auch zu Ehren des Albertus wird an seinem Fest eine Messe gelesen: „*ex quo patres et fratres in monasterio predicatorum habent singulare ac spirituale trepidium tanti patris et doctoris*“ 51. Zum Glück ist Loppo nicht so weit gegangen, dass er auch zur Verherrlichung des Aristoteles, der vom Magister Lambertus de Monte fast seliggesprochen wurde 52, eine Messe stiftete. Solche Übertreibungen lösten nur die Spottlust der Studenten aus, welche die Füchse auf dem Grab des griechischen Meisters in Köln Wachskerzen opfern liessen. Denn, so heisst es in der Chronik:

„Item die studenten zu Collen plegen die beane of die bachanten damit zo vexiren ind wise zo machen, as si int eirst dar komen und willen studenten werden: dat si Aristotiles graf, ind he ligge dae begraeven, ind moissen wechsen kertzghin dae offeren, und dat kumpt ouch bi umb etlicher mais gelichen noemung, dat worde Marsilius ind Aristotiles, so man die wort gebrochen ind niet clairlich uispricht“ 53.

50 E. Friedländer, *Aeltere Universitäts-Matrikel, II. Universität Greifswald*. I. Bd. (1456-1645), Leipzig 1893, S. 80 (Publ. aus den k. Preussischen Staatsarchiven, 52. Bd). — Text auch bei J. G. L. Kosegarten, *Geschichte der Universität Greifswald, mit urkundlichen Beilagen*, 2 Bde, Greifswald 1856-57, Bd. II, S. 229. Auch erwähnt in MAK, 36-37, S. 233-234, Nr. 1747. Siehe auch J. Evelt, *Mittheilungen über einige gelehrte Westfalen vornehmlich aus der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts*, in: Zeitschr. f. vaterl. Gesch. u. Altertumskunde 21 (1861), S. 233-234.

51 Hs. Köln, Un. 127, fol. 48-53v (Konzept); 78-86. Erwähnt in MAK, 36-37, S. 200, Nr. 1518.

52 *Quaestio magistralis de salvatione Aristotelis*. Vgl. M. Grabmann, *Aristoteles im Werturteil des Mittelalters*, in: Mittelalt. Geistesleben, II, S. 95-97. A.-H. Chroust, *A contribution to the Medieval Discussion: Utrum Aristoteles sit Salvatus*, Journ. Hist. Ideas 6 (1945), S. 231-238.

53 Koelhoffische Chronik, in: Deutsche Städtechroniken, 13, S. 304. Erwähnt in MAK, 36-37, S. 301, Nr. 2214; A. Wrede, a.a.O., S. 28-29 bemerkt hierzu: „Vermutlich führte man die Beane oder Füchse an den Marsilstein, einen Pfeiler der römischen Wasserleitung in der Nähe des Neumarktes“.

Aber es ist nicht bloss unschuldiger Spott, den man nunmehr, gegen Ende des Jahrhunderts, hört. Dem Rudolf von Langen, der in der Domschule von Münster eine Schulreform durchzuführen versuchte, werden von der Kölner Universität allerhand Hindernisse in den Weg gelegt, weil er sich alles andere als freundlich über die Lehrbücher, die von Köln aus auch in den Elementarschulen Eingang gefunden hatten, ausgelassen hatte: „*Ubique scholas occupant textus Alexandrini grammatici . . . Item in rebus logicis Tinctoris et Versoris spinosae et barbarae quaestiones . . . item copulata Bursae Montis in Colonia*“. Und die „*sophistae barbari ac monachi inepti vel professores absurdi in Academia Colonia*“ richteten ein Schreiben an den Bischof und die Kapitelherren, um zu verhindern, dass die schon seit soviel Jahren in den Schulen gebrauchten Bücher, jetzt als unbrauchbar zurückgewiesen würden. Aber der in Italien im neuen Geiste ausgebildete Bischof Konrad von Rietberg, liess sich durch italienische Autoren ein anderes, für Langen günstiges Zeugnis verschaffen, das zugleich eine Verurteilung der „*insulos istos Colonienses professores*“⁵⁴ enthielt. Es zeigt sich, dass sich der Lauf der Dinge wendet. Köln gerät allmählich ins Hintertreffen. Durch ihre Treue an die thomistische Gestaltung des christlichen Denkens ging der Kölner Universität ihr führender Platz verloren. Auf den neuen Bahnen kann sie sich nicht mehr bewegen. Nur unter Protest liess sie sich auf den Humanismus ein.

Wie sollen wir nun die Aktivitäten dieser geistig-retrospektiven, auf die Synthese der Vergangenheit gerichteten Bewegung beurteilen? Haben ihre Anhänger die Not der Zeit genügend verstanden? Ritters Urteil ist negativ. Seine Meinung geht dahin, dass, je genauer der Unterricht der *antiqui* sich an den Text hält, je grauer uns ihre Kommentare anmuten. Es seien, so führt er weiter aus, keine wissenschaftlichen Auseinandersetzungen, sondern Kompendien ohne irgendein neues Problem. Etwaige vereinzelte Erläuterungen hätten lediglich die Förderung des Textverständnisses zum Zweck und reproduzierten keine originelle Denkarbeit. In der Verteidigung und Erläuterung ihrer führenden Schulhäupter, des Albertus, des Thomas und des Duns Skotus, hätten die Vertreter der *via antiqua* ihre eigentliche Aufgabe erblickt, nicht im weiteren Ausbau der Probleme, welche diese aufgerufen hatten. „Nirgends sieht man ein Werk dieser Schule, das dem alten Gedankenvorrat irgendeine neue Wendung, irgendeine eigene, zukunfts-

⁵⁴ A. Parmet, *Rudolf von Langen, Leben und gesammelte Gedichte des ersten Münster'schen Humanisten. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus in Deutschland*, Münster 1869, S. 72. Die Zitate aus: H. Hamelmann (geb. 1525 in Osnabrück, Studien in Münster), *Geschichtliche Werke*, hrsg. von H. Detmer, Münster i.W. 1905, S. [606], [111].

reiche Idee abzurufen vermocht hätte", so folgert dieser Autor ⁵⁵.

Dieses Urteil wird unseres Erachtens den Bestrebungen der *antiqui* nicht ganz gerecht. Tatsächlich ist ihr Streben auf ein besseres Verständnis der grossen Meister gerichtet. Dazu dienen ihre Kommentare und Kompendien, deren Originalität vielleicht nicht in dem Inhalt, aber doch immerhin in der didaktischen Absicht liegt. Wenn man von dem Standpunkt ausgeht, dass wissenschaftlicher Fortschritt und Originalität des Denkens den Massstab des Werturteils abgeben sollen, so scheinen die beharrsam *antiqui* unserer Aufmerksamkeit nicht wert zu sein. Wenn wir besonders auf das achten wollen, was jede Epoche für Neues bringt, so wollen wir unsere Aufmerksamkeit nicht auf die Kommentatoren und Verteidiger des St. Thomas und Skotus oder Albertus richten, meint Gilson ⁵⁶. Und wenn man den Thomismus für einen überwundenen Standpunkt hält, auch schon im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert, so ist es begreiflich, dass man für seine Verteidiger und Verbreiter kein gutes Wort übrig hat. Aber schon rein historisch gesprochen ist ein solches Urteil ungerecht. Der Thomismus ist damals eine ebenso lebendige Denkbewegung wie gleichviel welche andere, eine historische Komponente der damaligen Geisteswelt, die genauso wie die neueren Strömungen unsere Aufmerksamkeit verdient, eine Bewegung auch, die ihre historische Tätigkeit noch bei weitem nicht abgeschlossen sah. Wie vorhin schon dargelegt wurde, hat namentlich der Kölner Thomismus im fünfzehnten Jahrhundert einen weitgehenden Einfluss ausgeübt.

Andererseits ist Ritters Leugnung einer bei den *antiqui* vorhandenen Originalität inhaltlichen Denkens ebenso sehr ungenügend begründet, abgesehen noch von der Tatsache, dass die von ihm beanstandeten Kompendien von anderen positiver eingeschätzt werden. Man darf gewiss von einer eigenen Leistung der *antiqui* reden, natürlich auf thomistischer Grundlage, aber man suchte doch selbständig nach einer Antwort auf die zeitgenössische Problematik. In der Debatte zwischen Nominalisten und Ultrarealistern redeten auch die Thomisten mit, mit als unverkennbarem Kreditposten, dass sie in ihrer Lehre sich dem kirchlichen Standpunkt am meisten näherten.

Es müssen also zwei Punkte im Werk der Anhänger der *via antiqua* unter-

⁵⁵ G. Ritter, *Studien* II, S. 115. In diesem Sinne beurteilt Ritter auch die Physik- und Psychologiekommentare der Kölner Magister Lambertus von 's-Heerenberg (de Monte) und Johannes Versor. F. Sassen, *Gesch. v. d. Wijsbegeerte in Nederland*, S. 73, schätzt die Kommentare des Lambertus höher ein: sie schliessen sich so eng an Thomas an, „dass sie zur Erklärung des Textes des Thomas werden, aber ihm nur wenig Neues hinzufügen“.

⁵⁶ E. Gilson, *Le Thomisme*, Paris 1942⁴, S. 638.

sucht werden: einmal ihre didaktischen Tätigkeiten, die auf den Schulunterricht gerichtet waren, besonders in der Artistenfakultät, aber auch für die Theologiestudenten; dann aber die eigene, selbständige Arbeit dieser Professoren, die, innerhalb oder ausserhalb der Schule, spekulativ oder praktisch ausgerichtet, in der dann aktuellen Problematik die thomistische Antwort zu formulieren suchte.

Auf dieser Grundlage werden wir auch die Werke Heinrichs von Gorkum untersuchen, weil wir in ihnen ein Beispiel der Arbeit der *antiqui* finden. Der überraschend grosse Mangel an Quellenuntersuchungen für die spätscholastische Periode hat wiederholt Anlass gegeben zu frühzeitigem Richten und Verurteilen dieser Magister, die nach bestem Vermögen der Wahrheit gedient haben. Allzu leicht hat man im modernen historischen Urteil den satirischen Spott oder die rücksichtslose Kritik der humanistischen Reformer mitreden lassen, die mit ihren jubelnden Ausrufen „*nova sint omnia*“ von seiten ihrer Anhänger um so lauterem Beifall ernteten, je nachdem die „*vetera*“ schwärzer geschildert wurden.

Eine Analyse von Heinrichs Werken soll zeigen, wieviel falsche Kritik das fast allgemein anerkannte, negative Urteil über die Spätscholastik in sich schliesst, wieviel Wertvolles der von ihm geförderte Thomismus enthält, wieviel fruchtbare Arbeit von ihm und seiner Gründung, dem Montaner-Gymnasium, für den Unterricht geleistet wurde.

Um jedoch das Bild von der Situation in Köln zu vervollständigen, müssen wir mit kurzen Worten Heinrich von Gorkums Haltung erwähnen einer dritten Lehrrichtung gegenüber, die seinerzeit an der Universität für ihre Rechte kämpfte. An der Kölner Universität war im Lager der Anhänger der *via antiqua* noch eine Opposition bemerkbar, die bei Von Gorkums Schülern und Nachfolgern zu heftigem Streit führen sollte. Über den Streit zwischen den Anhängern des Thomas und denen des Albertus Magnus sind wir gut unterrichtet durch die Studien, die ihm G. Meersseman gewidmet hat, was eine schnelle Skizzierung der Lage wesentlich erleichtert ⁵⁷.

Wir sahen bereits, wie an der Kölner Alma Mater die beiden *viae*, *antiqua* und *moderna*, rechtlich nebeneinander bestanden. Aber nach dem Zeugnis des Heymericus van de Velde (de Campo) sei noch vor seiner Ankunft in Köln auch die *via antiqua* in zwei feindliche Lager gespalten gewesen: Thomisten und Albertisten standen einander in einigen doktrinären Punkten gegenüber. Heymeric, 1395 in Son in Nordbrabant geboren,

⁵⁷ G. Meersseman, *Die Geschichte des Albertismus*. Heft 1: *Die Pariser Anfänge des Kölner Albertismus*, Paris 1933; Heft 2: *Die ersten Kölner Kontroversen*, Rom 1935. Siehe auch F. Sassen, *Gesch. v. d. Wijsbegeerte in Nederland*, S. 73-78.

war 1410 nach Paris gezogen, wo er beim Magister Joannes de Nova Domo, Verehrer des Albertus Magnus und Gegner des Nominalismus, studierte. Joannes de Nova Domo hatte grossen Einfluss auf den jungen Heymericus, der übrigens auch mit Magister Heinrich von Gorkum in Kontakt kam. Dieser scheint eine besondere Zuneigung zu Heymeric gefasst zu haben, denn, als Heinrich einmal nach Köln übergesiedelt ist, und Heymeric an der Kapitelschule in Diest die freien Künste lehrt, lädt von Gorkum ihn ein, gleichfalls nach Köln zu kommen⁵⁸. Ob ihn der *Summus Thomistarum doctor* als Kollegen-Dozenten an seiner *bursa* haben wollte?

Am 27. Juni 1422 wird Heymeric in die Artistenfakultät aufgenommen. Im Jahre 1428 tritt Heymeric dann als Theologieprofessor auf; an der Verwaltung der Universität hat er Anteil als Vizekanzler (1431), als Nachfolger Heinrichs von Gorkum also, und als Rektor (1432). Er vertritt die Universität auf dem Basler Konzil (bis 1435), wonach er einem Ruf nach Löwen folgt, um sich dort dem Unterricht zu widmen, bis zu seinem Tode (am 11. August 1460)⁵⁹.

Sein grosser Gegner aus thomistischen Kreisen ist in den Kölner Jahren Gerhard ter Steghen aus 's-Heerenberg (de Monte Domini, † 23. Oktober 1480). Dieser hatte sich 1421 an der Kölner Universität immatrikulieren lassen, und erlangte daselbst am 14. April 1424 das Lizentiat der Philosophie. Im Jahre 1431 wird er seinem Lehrmeister Heinrich von Gorkum als Regens der Burse, in der er selber seine Studien machte, nachfolgen. Sein Name knüpft sich an von Gorkums Gründung in dem Titel *bursa Montana*⁶⁰.

Heymeric selber hat uns die Dokumente verschafft über die Streitigkeiten im realistischen Lager in den Jahren 1423 und 1428⁶¹. Der Albertismus, den er hier vorfinden wollte, ist eine philosophische Strömung, deren Ursprung in Paris zu suchen ist⁶². Aber auch in Köln benutzten bestimmte *antiqui* schon die Schriften des Albertus Magnus. Eine Anzahl Lehrpunkte, die beim Lehrmeister von Thomas von Aquin mehr oder minder deutlich formuliert zu lesen waren, wurden von ihnen gegen die Thomisten ausgespielt. Es ist ein lauter äusserer Umstand gewesen, der Anlass wurde zu

⁵⁸ Siehe die *Invectiva Heymerici*; Meersseman, *Geschichte II*, S. 6; über Heymeric de Campo u.a. von demselben Verfasser: *Een Nederlandsche koncilie-theoloog, Emeric van de Velde*, Thomistisch Tijdschrift 4 (1933), S. 675-687.

⁵⁹ G. Meersseman, *Geschichte II*, S. 12-18; *Matrikel Köln*, I, 132, 124.

⁶⁰ Ebd. S. 18.

⁶¹ Abgedruckt bei Meersseman, a.a.O., S. 6ff.

⁶² Meersseman, *Geschichte I*; siehe auch von demselben Verfasser: *Les origines parisiennes de l'Albertisme colonais*, Arch. d'Hist. doct. et litt. du Moyen Age 7 (1932), S. 121-142.

einer scharfen Trennung und zu einer bitteren Rivalität zwischen den beiden Gruppen von *antiqui* an der Artistenfakultät.

Bei seiner Ankunft sah Heymeric sich gezwungen, in dem geteilten Lager Stellung zu nehmen. Einerseits hatte er Verpflichtungen gegenüber seinen früheren Schülern aus Diest, die schon vor ihm nach Köln gegangen waren oder ihm noch dorthin folgen würden: ein kampffloser Übertritt auf die thomistische Seite würde in ihren Augen Verrat bedeuten. Andererseits wollte er Heinrich von Gorkum, der ihn durch ein freundliches Schreiben nach Köln eingeladen hatte, nicht kränken. Somit riet dieser ihm, sich in diesem Meinungsstreit strikt neutral zu verhalten. Heymeric bemühte sich darum und wollte die Disputation, die er halten musste, in friedlicher Weise verlaufen lassen und so gab er eine vernünftige Auseinandersetzung einer philosophischen Doktrin, ohne Streit ⁶³.

Aber von seiten Gerhard ter Steghens erntete er nur Hohn für seinen Vermittlungsversuch. Trotzdem liess Heymeric sich nicht von seinen ihm von Heinrich von Gorkum nahegelegten friedlichen Absichten abbringen, im Vertrauen auf die grössere Kraft, welche die unpersönliche Liebe zum Wahren und Guten besitzen müsse vor dem persönlichen Hass derer, die ihn seiner Meinung nach ungerecht bekämpften ⁶⁴. Er nannte Gerhard, der seine Schrift *Cum animadverterem* (den *Tractatus Problematicus: Problemata inter Albertum Magnum et Sanctum Thomam*) bekämpfte, einen merkwürdigen Nichtbeachter von seines Vaters Tradition, weil Gerhard ja lange Zeit Schüler des „Monarchen der Kölner Thomisten“, Heinrichs von Gorkum, gewesen sei. Dieser habe, nach der Meinung Heymeric's, die genannte Kontroverse zwischen Albertus und Thomas gleichsam auf Grund eines scholastischen Nachfolgerechts gerade weiter ausgesät, gehegt und gepflegt, und ihr durch beständiges Disputieren mehr Raum gegeben ⁶⁵. Wie sollte Gerhard da behaupten wollen, es gebe keine Gegensätze? Übrigens habe er, Heymeric, den Streit nicht angefacht, sondern eine schon bestehende Opposition vorgefunden und auf den Rat Heinrichs von Gorkum hin durch Einnehmen einer mittleren Haltung versöhnlich wirken wollen. Er habe diese Kontroverse gerade mässigen wollen, unter dem Zügel einer gewissen, vermittelnden Wahrscheinlichkeit, welche die christliche Harmonie der aristotelischen Philosophie und einer rationalen Theologie möglicherweise rette. Und dies besonders, nachdem er Von Gorkum, der ihn gerufen, beraten und wie ein Vater begünstigt hatte, anlässlich seiner Klagen über eine derartige dogmatische Doppelsinnigkeit diese trostreichen

⁶³ *Invectiva Heymerici*, Meersseman, a.a.O., II, S. 6.

⁶⁴ *Invectiva Heymerici*, Meersseman, a.a.O., II, S. 6.

⁶⁵ Ebd., S. 7. ⁶⁵ Ebd., S. 7.

Worte hatte sprechen hören: „Es genügt, wenn du, unter Umgehung der hässlichen Extreme dieser Doktrinen, Albertus zur rechten und Thomas zur linken Seite deiner eigenen zentralen Stellung im Kampf stellst“ ⁶⁶.

Die Stellung, welche Magister Heinrich von Gorkum damals einnahm, ergibt sich aus Heymeric's Brief mit aller Deutlichkeit. Er ist allen auf die Spitze getriebenen Lehrsätzen abhold. Seine friedfertige Natur liess ihn danach streben, die Gegensätze miteinander zu versöhnen, selbst wenn dadurch den Disputationen die doktrinäre Spitze abgebrochen werden musste und diese um des lieben Friedens willen auf dem Niveau der schulgemässen Übung stattfinden mussten. Thomas auf die linke und Albertus auf die rechte Seite stellend, glaubte er, in einer irenisch-duldsamen Geisteshaltung, eine dogmatische Mitte einhalten zu können, die allen Extremismus vermied, ohne dabei aber den Nutzen von Gegensätzen verkennen zu wollen.

Hier manifestiert sich ein feines Gefühl für Nuancen in der Struktur der scholastischen Philosophie des alten Weges. Es ist fast natürlich, dass ein so milder Geist der väterliche Führer der Kölner Thomistenschule werden musste, obgleich er kaum eine Ahnung davon gehabt haben mag, dass nach seinem Tode der Streit unter seinen Schülern abermals sehr hoch auflodern sollte. Für den dogmatischen Inhalt dieses Zwistes verweisen wir auf die Studie von P. Meersseman, der die von beiden Parteien veröffentlichten Schriften analysiert hat ⁶⁷. Es handelt sich um Heymeric's *Tractatus Problematicus*, der, nach der Meinung Ter Steghens 1428 verfasst wurde (Heymeric selber setzt seine Verfassung in den Jahren 1424-1425 an; vielleicht ist er erst 1428 veröffentlicht worden), und um die Werke Ter Steghens, der anlässlich der neuenstandenen Konflikte 1456 seinen *Tractatus ostendens concordiam inter S. Thomam et venerabilem Albertum* und die *Concordantie decisionum S. Thomae quae a quibusdam oppositae dicuntur* veröffentlichte. Auch die *Invectiva*, Heymeric's Brief an die Kölner Professoren zur eigenen Rechtfertigung, und die darauf veröffentlichte *Apologia* von Ter Steghen wurden von Meersseman untersucht ⁶⁸.

Für unsere Untersuchung hat es keinen Zweck, auf diese doktrinären Streitigkeiten näher einzugehen. Ebenso wie es bei den Streitpunkten der *via antiqua* und der *via moderna* der Fall war, müssen wir auch hier die Feststellung machen, dass wir in Von Gorkums Schriften nicht die leiseste Spur eines dogmatischen Streites zwischen Albertismus und Thomismus finden. Heinrich widmete seine polemischen Talente besonders der Vertei-

⁶⁶ Ebd., S. 8.

⁶⁷ *Gesch. des Albertismus*, II, S. 103f.

⁶⁸ Siehe auch F. Sassen, *Gesch. van de Wijsbegeerte in Nederland*, Amsterdam 1959, S. 73-76 und die dort angeführte Literatur.

digung der katholischen Wahrheit gegen ketzerische Angriffe von aussen, wie sie John Wyclif, Johann Hus und die Hussiten in beunruhigendem Masse unternommen hatten. Wir können also auch keine Aussprüche seinerseits in diesem Konflikt zitieren. Es soll daher genügen, sein schlichtendes und lebenswürdiges Auftreten in den Tagen, welche dem eigentlichen Streit vorangingen, skizziert zu haben.

Vor dem Hintergrund dieses Bildes der Kölner Situation müssen wir uns Heinrichs Tätigkeit als Professor zu nähern versuchen. Ein erstes Erfordernis hierzu ist eine möglichst zuverlässige und vollständige Übersicht seines literarischen Nachlasses. Ein Verzeichnis der sämtlichen Schriften soll im nächsten Kapitel gegeben werden.

DRITTES KAPITEL

DIE WERKE HEINRICHS VON GORKUM

In der Einleitung gaben wir bereits eine Übersicht über die Werke Heinrichs von Gorkum, insofern diese Trittenheim und Possevinus bekannt waren. Jetzt lassen wir die Liste seiner Schriften folgen, wie wir diese aus Lexiken, Handschriften- und Inkunabelkatalogen aufspüren konnten. Ein grosser Teil seiner Werke ist im Druck erschienen; andere Schriften sind nur in Handschrift überliefert ¹.

A. Logische Schriften

Es handelt sich hier um vier Werke, deren Titel das einzige ist, was wir wissen. Eine Handschrift oder ein gedrucktes Exemplar dieser logischen Schriften liess sich nirgends auftreiben.

1. *Compendium sententialiter correspondens libro Posteriorum Aristotelis.*

Inc.: Circa initium compendii magistri Henrici de Gorichem artium et theosophiae professoris . . . alme universitatis Coloniensis vicecancellarii et academici Montis gymnasiarches primi, quo . . . ea, quae in libro Posteriorum Aristotelis quodam velamine proponuntur, in lucem aurorae . . . apertissime secernuntur, . . . quaeritur primo etc. Auf dem folgenden Blatt: Istud est compendium magistri Henrici de Gorichem sententialiter correspondens libro Posteriorum Aristotelis. Am Schlusse: Explicit compendium textuale cum positionibus resolutoriis . . . Henrici de Gorichem . . . tandem tractatus Petri Hispani incorporatum pro eruditione Neothericorum praememorati Montis Coloniae . . .

Manuskript: nicht bekannt.

Gedruckt: 1503 oder 1506, in 4°. Ort und Drucker unbekannt. Erwähnt: G. Prantl,

¹ Die Titel von Lexiken und Inkunabelkatalogen finden sich in L.-N. Malclès, *Les sources du travail bibliographiques*, Bd. I, *Bibliographies générales*, Genf-Lille 1950, S. 40ff, besonders S. 56ff. Die Kataloge werden mit dem Ortsnamen angedeutet, auf den sie sich beziehen. NB: Amerika = M. B. Stillwell, *Inkunabula in American Libraries. A second Census*, New York 1940. Die Handschriftkataloge sind verzeichnet von P. O. Kristeller, *Latin manuscript Books before 1600. A List of the Printed Catalogues and Unpublished Inventories of Extant Collections*, New York 1960² (Erstausgabe in: *Traditio* 6 (1949) und 9 (1952). — Die gedruckten Werke Heinrichs von

Geschichte der Logik, IV, S. 220, Anm. 257 (Dort als Druckjahr angegeben 1506). Gleichfalls in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. XI, Leipzig 1880, Sp. 636-37 (Dort als Druckjahr angegeben 1503).

2. *De obligationibus.*

Erwähnt: Paquot, *Mémoires*, II, S. 424.

3. *De quattuor exercitiis.*

Erwähnt: Possevinus, *Apparatus sacer*, S. 727. Siehe S. 107, Anm. 2.

4. *Tractatus praenotatus insolubilia.*

Erwähnt: Possevinus, *Apparatus sacer*, S. 727.

B. *Philosophische Schriften*

Besser steht es um die Überlieferung von Heinrichs philosophischen Schriften. Es betrifft vorwiegend naturphilosophische Werke, die in einer Brüsseler Handschrift² erhalten sind. Auf eine Besprechung dieser Traktate und Kommentare müssen wir in dieser Studie verzichten. Es sind folgende Schriften:

5. *Propositiones libri physicorum.*

Inc.: Compendiosa philosophorum gemma scilicet Boetius. (Der Anfangsbuchstabe ist nicht ausgeschrieben). *Expl.*: quas nobis largiri dignetur ipse auctor virtutum et fons deus gloriosus in secula seculorum amen.

Manuskript: Brüssel 961-71 (Kat. Nr. 2913), fol. 4-97. Explicunt venerabilis et egregij viri henrici de Gorricheym artium magistri ac sacre theologie professoris eximij almeque universitatis studij Coloniensis vicecancellarij libri physicorum positiones optime anno domini m^occcc^oxxxix^o per manum Henrici Suer de Herbisteyn. feria sexta ante festum pentecostes finite (fol. 97). Dieses Werk zeigt den Charakter eines fortlaufenden Kommentars. Der Text von Aristoteles' *Physica* ist nicht mit aufgenommen.

Eigentlich steht, auf Grund obiger Bemerkung des Henricus Suer de Herbisteyn, nur von diesem Werk in dem Brüsseler Sammelkodex 961-71 Heinrich von Gorkums Autorschaft fest. Dennoch ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass auch andere Kommentare in dieser Handschrift von Von Gorkum stammen. Gibt doch der Katalog der Bibliothèque Royale de Bruxelles (éd. P. van der Gheyn) der Handschrift den allgemeinen Titel: *Henrichus de Gorichem. Commentarii in Aristotelem*. Die Autorschaft Heinrichs von Gorkum für das folgende Traktat nimmt auch Lynn Thorndike an:

Gorkum sind unvollständig, teilweise falsch, verzeichnet von H. Baudet, *Index Scriptorum auctorumque latino-neerlandicorum mediæ ævi*, Archivum latinitatis mediæ ævi (Bull. Du Cange) 23 (1953), S. 181-182.

² Hs. Brüssel 961-71. Der Kodex ist 1544 durch Ankauf in den Besitz des Kölner Kartäuserklosters gelangt. Auf dem vorderen Vorsatzblatt die Bemerkung: Iste liber pertinet Carthusiensibus in Colonia emptus per dominum Johannem priorem eorundem anno Domini 1455. Vgl. *Catalogue* P. van der Gheyn, Nr. 2913. Siehe auch S. 86.

6. *Commentarium in Phisionomiam.*

Inc.: Iste liber physonomie aristotelis summi philosophorum principis.

Expl.: das Traktat ist unvollendet.

Manuskript: Brüssel 961-71, fol. 99-110. Es handelt sich hier um einen Kommentar zu einem lange Zeit dem Aristoteles zugeschriebenen Traktat, das zwischen 1258 und 1266 von Bartholomäus von Messina für Manfred, den natürlichen Sohn Friedrichs II., ins Latein übersetzt wurde. Das Traktat wurde gedruckt in: Rich. Foerster, *Scriptores physiognomici graeci et latini*, 2 Bde, Leipzig 1893-1894, Bd. 1, S. 4-91. Foerster gibt den griechischen Text mit der lateinischen Übersetzung. Das vorliegende Manuskript enthält den Text des Pseudo-Aristoteles mit einem sehr unvollständigen Kommentar. Nur fol. 99 der Handschrift zeigt zahlreiche kommentierende Glossen. Die Folien 103-110 enthalten nur den Text, ohne jeden Kommentar. Erwähnt: Lynn Thorndike, *Incipits of mediaeval scientific writings in Latin*, Cambridge Mass. 1937, Sp. 592. Ders., *Buridan's questions on the physiognomy ascribed to Aristotle*, *Speculum* 18 (1943), S. 99-103.

Thorndike hält Heinrich von Gorkum auch für den Autor des folgenden Werkes:

7. *Quaestiones circa tres libros metheororum.*

Inc.: Circa libros metheororum queritur. *Expl.:* et hoc dicendum habet locum circa praecedentem questionem.

Manuskript: Brüssel 961-71, fol. 111-132v (fol. 131v-132v sind anscheinend später hinzugefügt worden). Erwähnt: L. Thorndike, *Incipits*, Sp. 97.

Der Brüsseler Kodex enthält weiter mehrere Traktate, von denen eines noch von Heinrich von Gorkum stammen dürfte. Der einzige Grund zu dieser Vermutung jedoch wäre dann der Kommentar zu dieser Handschrift; der mit einem *Item sciendum* beginnt, welches *Item* einen Zusammenhang mit dem vorhergehenden Kommentar zu den *Libros metheororum* nahelegen könnte. Den betreffenden Kommentar setzen wir bei der Nummerierung der Werke Heinrichs von Gorkum daher in Klammern. Der Titel lautet:

[8]. *Tractatus de sphaera materiali Joannis de Sacrobosco cum commentario.*

Inc.: Item sciendum quod titulus presentis libri. *Expl.:* sed ordo eorundem quoad situm patet ex hoc versu: post sim sim sequitur ultimo luna subest. Anno Domini 1437 finitus.

Manuskript: Brüssel 961-71, fol. 134-156v. Der Text des John Hollywood wird gegeben, versehen mit einem sehr mangelhaften Kommentar. Auf fol. 139v-154 findet sich zum Beispiel nur auf fol. 143r eine äusserst summarische Glosse.

Der Brüsseler Kodex 961-71 wird erwähnt oder besprochen in folgenden Werken: *Aristoteles latinus*. Codices descripsit Lacombe in societatem operis adsumpta A. Bir-

kenmajer, M. Dulong, A. Franceschini, Rom 1939. M. Grabmann, in: *Studia mediaevalia in honorem . . . R. J. Martin*, S. 410. W. Lampen, *Historisch Tijdschrift* 5 (1926), S. 158, Anm. 3. Kl. Löffler, *Kölnische Bibliotheksgeschichte*, S. 69. H. Michel, *Manuscripts astronomiques à la Bibliothèque Royale*, Ciel et terre, 1949, S. 199-204. H. Silvestre, *Incipits des traités médiévaux de sciences expérimentales dans les mss latins de Bruxelles*. I. *Corrections au catalogue de Lynn Thorndike*, *Scriptorium* 5 (1951), S. 145-160; *Scriptorium* 3 (1949), S. 338-339³.

Besonderheiten des folgenden Werkes Heinrichs von Gorkum sind uns nicht bekannt:

9. *In libros ethicorum*.

Erwähnt: Possevinus, *Apparatus sacer*, S. 727.

Der handgeschriebene Katalog der Handschriften der Brüsseler Königlichen Bibliothek enthält einen Zettel, der für dieses Werk auf den hier oben besprochenen Kodex 961-71 verweist. In diesem Kodex findet sich das Werk jedoch nicht. Wahrscheinlich liegt hier ein Schreibfehler vor und ist gemeint: *in libros physicorum*. Ein anderes Exemplar dieses Kommentars ist nicht bekannt.

Unter den philosophischen Werken, die gewöhnlich Heinrich von Gorkum zugeschrieben werden, gibt es mehrere, die, wenigstens in der vorliegenden Gestalt, nicht von Heinrich stammen können. Wir meinen eine Anzahl Frühdrucke, in denen Schriften Heinrichs verarbeitet worden sind, wie aus unserer Besprechung hervorgehen wird. Wir setzten diese bei unserer Nummerierung daher in Klammern.

[10]. *Positiones circa libros physicorum et de anima Aristotelis, Henrici Goryckem, Gerardi de Monte, Gerardi de Elten, Henrici de Orsae ac Lambertii de Monte*.

Gedruckt: Köln, H. Quentell, 1494. (Hain *13303, *13304; Panzer I 308, 227; Seemiller IV 3, 24; Ennen 330; Pellechet 1200; Proctor 1322; Scherrer 1021; Zedler 598). Titelblatt: *Positiones circa libros physicorum et de anima Aristotelis iuxta ordinarium et disputativum processum magistrorum Coloniae in bursa Montis regentium ad opponendum et respondendum non minus utiles quam necessarie*. Kolophon: *Et in hoc finitur explanatio huius libri de anima in questionibus magis usitatis. Positiones ad opponendum et respondendum perquam necessarie circa octo libros phisicorum et tres libros de anima Aristotelis comatice congeste ex scriptis post se relictis diversorum artium et sacre pagine professorum qui suo evo bursam Montis felicissime rexerunt, videlicet magistri nostri Henrici Gorychem, magistri nostri Gerardi de Monte, magistri nostri Gerardi de Elten, magistri nostri Henrici de Orsae, quorum fama in universitate Coloniensi percelebris est et immortalis, ac tandem secundum*

³ Nach freundlicher Mitteilung des Herrn R. Brucher, Cabinet des Manuscrits, Brüssel, Bibliothèque Royale.

doctrinam divi Thome Aquinatis, et iuxta processum magistri nostri Lamberti de Monte summa lucubratione impressa. Finiunt fauste. Anno salutis MCCCCXCIII die xvi Maij. — Berlin (beschädigt); Dresden; Göttingen; Köln, Univ. Bibl. sign. GB VII 19b; Krakau; Leipzig; Mainz; Metz 385; Olmütz 1308; Paris, Bibl. Nat. sign. Rés. R. 351 (2).

In dieser Studie besprochen auf S. 111-114.

[11]. *Positiones de coelo et mundo Aristotelis.*

Gedruckt: Köln, H. Quentell, 1501. (Panzer VI 349, n. 15; Keussen, *Regesten und Auszüge*, S. 312). — Köln, Univ. Bibl., sign. GB VII 19b und AD ^a778.

In dieser Studie besprochen auf S. 115-116.

[12]. *Quaestiones metaphysicae super de ente et essentia Thomae Aquinatis.*

Gedruckt: Köln, H. Quentell, 1502. (Panzer VI 351, n. 31; Keussen, *Regesten und Auszüge*, S. 312. — Köln, Univ. Bibl. sign. GB VII 19b und AD ^a778.

In dieser Studie besprochen auf S. 116-119.

C. Theologische Schriften

Die theologischen Werke gehören zu den wichtigsten Schriften aus Heinrichs Gesamtwerk. Es sind vier Schriften:

13. *Lectura super Evangelium.*

Inc.: Divino confisus dirigente auxilio. *Expl.*: die Schrift ist unvollendet. Die letzten Worte sind: dampnosa et suspiciosa, festinata est quam —.

Manuskript: Köln, Historisches Archiv, sign. GB Fol. 26. Titelblatt: Liber et lectura magistri H. de G. pie memorie. Darüber in neuerer Handschrift: Liber conscriptus ab H. de G. SS. Theologiae doctore primo gymnasii Montani regente. Schlussseite: Bib. Mont. Nr. 14. 339 fol. Erwähnt: *Summa Theologiae S. Thomae Aquinatis*, editio Leonina, tom. XII, Introductio in Supplementum IIIae Partis, S. XVIII. Nicht bei Fr. Stegmüller, *Repertorium Biblicum Medii Aevi*.

In dieser Studie besprochen auf S. 196-241. Siehe Beilage, S. 306-309.

Möglicherweise ist das Werk identisch mit dem von Keussen, *Die alte Kölner Universitätsbibliothek*, unter Nr. 22 erwähnten *Scriptum magistri Henrici Borken et super Bibliam quaedam tabula et alia multa bona in eodem* ⁴. Keussen sagt, er habe den betreffenden Autor nicht identifizieren können. Aber auch bei A. L. Caillet, *Manuel bibliographique des sciences psychiques ou occultes*, wird unter Nr. 6940 Heinrichs Name als Henri de Borchon geschrieben ⁵. In beiden Fällen handelt es sich u.E. um eine falsche paläographische Interpretation.

⁴ In: Jahrb. d. Köln. Geschichtsvereins 11 (1929), S. 185. Anlage II: Bücherzuwachs der Artistenfakultät seit dem Jahre 1474.

⁵ Paris 1912, Bd. 3, S. 7.

14. *Quaestiones in Summam Sancti Thomae (Compendium Summae Theologiae)*.

Inc.: Quia quidam predilecti consodales spiritu sacre doctrine comparande afflati. *Expl.*: consortes per suam piissimam misericordiam nos facere dignetur Jesus Marie filius, qui etc.

Manuskript:

Augsburg, Fol. 42.

Eichstätt, 764: I qu. 1-10. Dieser Kodex stammt aus dem früheren Dominikanerkloster zu Eichstätt. Die Handschrift enthält fol. 1-85v einen Sentenzenkommentar des Henricus de Cervo, aus der Zeit vor 1363. Der Rest der Handschrift ist ein (anonymer) Kommentar zu der *Summa Theologiae, Pars Ia*, von der Hand Heinrichs von Gorkum, der später in die 1382 datierte Handschrift aufgenommen wurde. Erwähnt: M. Grabmann, *Der Sentenzenkommentar des Magister Henricus de Cervo und die Kölner Dominikanertheologie des 14. Jahrhunderts*, in: *Mittelalterliches Geistesleben*, III, S. 358-59.

Erlangen, 527 (623): Finitur enim sic compendium summarum Theologiae fratris Thomae de Aquino collectum per ven. sacr. paginae professorem M. Henricum Gorchem (mit roter Tinte hinzugefügt: Coloniensem). Ex Heidelberga anno domini 1461... ad honorem et utilitatem monasterii Fontis Salutis (Heilbronn). Erwähnt: *Katalog der Hss. der Univ. Bibl. Erlangen*, Neubearbeitung. Bd. II. *Die lateinischen Papierhandschriften*, Erlangen 1936, S. 135-136.

Innsbruck, Univ. 424, fol. 1-362.

Innsbruck, Univ. 426, fol. 1-232.

Lambach, 157: Scriptus 1446 in universitate Wiennensi.

Linz, 192.

München, 21632: Summa nova ex summis Thomae de Aquino, scripta a fratre Sigismundo (anno 1458).

München, 18330: Anno 1478.

Trier, 153, 2, fol. 125-309: Expliciunt posiciones magistri Henrici Gorkem, vicecancellarii alme universitatis Coloniensis, anno MCCCCLIII, circa festum doctoris sancti Thome de Aquino completas et finitas per eum, qui vivit et regnat per infinita secula. Amen. Darunter, in derselben Handschrift, mit schwärzerer Tinte, was auf eine spätere Hinzufügung schliessen lässt: Scriptor scripsisset melius, si voluisset. Philosophus christianus et legitimus magister Wilhelme. In nomine p. et f. et s.s. Amen. In domo capi^a. Erwähnt: Keuffer, *Beschreibendes Verzeichnis der Hss. Trier*, Hft. II. *Die Kirchenväter-Handschriften*, Trier 1891, S. 58.

Trier, 897 (709): Explicit... per me Bernoldum de Steenwyck in universitate coloniensi. 1430.

Trier, 963 (1176): Et in hoc finiuntur positiones theologicae collectae circa summam s. Thomae per venerabilem doctorem sacrae theologiae magistrum Henricum de Gorchem, scriptae a.d. 1433 in profesto visitationis gloriose virginis Marie. Auf der Einbanddecke: Iste liber pertinet magistro Joanni Treveris (= Joannes Leyendekker), prof. theol. in S. Simeon. Erwähnt: Keuffer-Kentenich, *Beschr. Verz. Hss. Trier*, Hft. IX. *Die juristischen Handschriften*, Trier 1901, S. 66.

Utrecht, Univ. 1887, 216 (Eccl. 172, antea 286e). Auf der Einbanddecke: Hunc librum legavit nobis Carthusiensibus Christoforus de Aemstel apud nos sepultus.

Erwähnt: K. O. Meisma, *Middeleeuwse Kloosterbibliotheken*, S. 274. Katalog des Utrechter Kartäuserklosters „Nieuwlicht“ oder „Bloemendaal“, Nr. 78.

Gedruckt: Esslingen, Konrad Fyner, 1473, 2°. (Hain *7806; Proctor 2472; Stegmüller, *Repertorium Commentariorum I*, 150-152 6; Gottlieb, S. 358, Nr. 33 7). — Amerika (S. 237); Berlin 1145; Bonn 527; Braunschweig S 121; Brit. Mus. II 514, IC 8955; Polain 1856; Brügge: Évêché, Brüssel C 29; Cambridge 1143; Hannover 65; Ingolstadt I 116; Köln, Univ. Bibl. GB IV 102; Kopenhagen 1160; Leipzig 1032 (2 Exemplare); Sélestat 220; Trier 819.

Literatur: M. Grabmann, *Die Schrift „De ente et essentia“ und die Seinsmetaphysik des hl. Thomas von Aquin*, in: *Mittelalt. Geistesleben*, I, S. 318; ders., Artikel *Heinrich von Gorkum* in: *Lexicon f. Theol. u. Kirche*, IV, 1932, Sp. 923; *Hilfsmittel des Thomasstudiums aus alter Zeit (Abbreviationes, Concordantiae, Tabulae)*. Auf Grund handschriftlicher Forschung dargestellt, in: *Mittelalt. Geistesleben*, II, S. 441; ders., *Der Einfluss Alberts des Grossen auf das mittelalt. Geistesleben. Das deutsche Element in der mittelalt. Scholastik und Mystik*, ebd., S. 380 ff.

In dieser Studie besprochen auf S. 130-137.

15. *Conclusiones super IV libros Sententiarum*.

Inc.: Incipiunt conclusiones pulcherrime super quattuor libros Sententiarum compilate. Iste liber dictus est Sententiarum, eo quod. *Expl.*: Cui est honor et gloria, decus et imperium in secula seculorum. Amen.

Manuskript:

Berlin, Staatsbibl., Theol. Fol. 217 (Rose 381): I-IV. Die *Conclusiones* sind nachträglich auf den Blatträndern hinzugefügt.

Berlin, Staatsbibl., Theol. Fol. 331 (Rose 380): I-IV. Der den *Conclusiones* zugehörige Sentenztext ist jeweils nur in Stichworten angedeutet. (Angaben von Dr. W. Virneisel, Tübingen). — Nach einer freundlichen Mitteilung des Herrn Dr. Kramm (Marburg a.d. Lahn), befinden sich diese Handschriften jetzt in Tübingen, Universitätsbibliothek, Depot der Preuss. Staatsbibliothek.

Erlangen, 508/1, fol. 184-274: I-IV. Heinrichs *Conclusiones* sind in dieser Handschrift in einem Band mit dem Sentenzenkommentar seines Kölner Kollegen, Johannes Tinctoris, vereinigt. Erwähnt: H. Fischer, *Katalog der Hss. der Univ. Bibl. Erlangen*. Neubearbeitung. Bd. II: *Die lateinischen Papierhss*, Erlangen 1936.

München, Univ. Fol. 63: I-IV.

München, 20203, fol. 257-281: Rubricae textus Sentent. c. concl. H. de Gorichem ac titulis questionum S. Thomae. Katalog, II-III, S. 288.

Salzburg, St. Peter b II 42: II.

Warschau, Staatsbibl., Chart. Lat. Fol. I 530: Albertus Thaborowski alias de Sosna de Vislita (Vislicensis), III (finit. 1516), IV (finit. 1520). Während des Krieges verbrannt. (Mitteilung von Dr. B. Horodyski, Warschau).

Gedruckt:

(Brüssel, Brüder des Gemeinsamen Lebens), um 1480. (Hain *7810; Panzer IV

⁶ Die bei Stegmüller erwähnte Handschrift Köln GB Fol. 185 betrifft nicht Von Gorkums Kompendium der *Summa*, sondern sein *Supplementum IIIae Partis*. Siehe S. 92.

⁷ Theod. Gottlieb, ed. *Katalog des Wiener Dominikanerklosters nach dem Stande vom Ende des 15. Jahrhunderts, geschrieben 1513*, in: *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs*, Wien 1915.

134, 526; M. F. A. G. Campbell, *Annales de la typographie néerlandaise au XVe siècle*, Haag 1874, Nr. 910 (und *Supplement III*), schreibt: „Kloss, qui se connaissait assez bien en incunables attribue (Cat. Nr. 1849) aux presses des Frères de la vie commune à Bruxelles (1480) cette édition“. Vgl. G. H. M. Delprat, *Verhandeling over de broederschap van G. Groote* etc., Arnhem 1856², S. 179. Andere Angabe des Druckorts und des Druckers: (Reutlingen, Michael Greyff, o.J.), 4°. Erwähnt: *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, nach freundlicher Mitteilung des Herrn Dr. Kind, Deutsche Staatsbibliothek Berlin, aus dem Manuskript des betreffenden noch nicht erschienenen Teils des Gesamtkatalogs.

(Leipzig, Moritz Brandis, o.J.). — Cambridge, Univ. Bibl. 1350; Köln, Univ. Bibl. GB IV 612 (es fehlen fol. 1 und 2); Kopenhagen 1159: H. de G. ordin. Minor.; Kopenhagen 1906; Leipzig 1227; Metz 457: Ordin. Minor.; Trier 745; Sélestat 219.

(Köln, Johannes de Bel, c. 1482). (Copinger, II, 2748; Voullième, Köln 547). — Amerika (S. 237); Bonn 526; Brügge, Évêché (Polain 1855); Colmar 664: handgeschriebenes Datum: vor 1483; Hildesheim 134: H. de G. ord. frat. min.; Köln, Univ. Bibl. GB IV 491; Neufchâteau D 35; Paris, B.N. Rés. D 7923.

(Basel, Nic. Kesler, o.J.). (Hain *10193). — Colmar 892.

Basel, Nic. Kesler, 1487. (Hain *10194; Proctor 7660): Liber sententiarum magistri Petri Lombardi una cum conclusionibus magistri henrici Gorichem sacrarum litterarum interpretis eximij. — Amerika (S. 395); Brit. Mus. III 764, I B 37609; Brüssel, Bibl. Royale B 1301, B 1302, B 1303 (Polain 3119); Cambridge, Univ. Bibl. 2813; Colmar 893; Köln, Univ. Bibl. GB IV 8219: Iste liber est domus sancte barbare de colonia ordinis Carthusiensium. Petit pie huius libri legator ex eo proficere tantum supplices preces; Löwen, Univ. 650; Lüttich, Univ. Bibl. Univ. XVe s. B 82 (Polain 3119); Oslo, Univ. Bibl. 219; Utrecht, Univ. Bibl. 596.

Basel, Nic. Kesler, 1488. (Hain-Copinger *10195; Proctor 7670). — Brit. Mus. III 766b; Brüssel, Bibl. Royale B 1308; Bollandistes 1022, III (Polain 3120); Colmar 894; Löwen, Univ. 271 (Polain 3120); Paris, B.N. Rés. D 1958; Strassburg, Gr. Séminaire 393.

(Lyon, Guillaume Balsarin, c. 1488), 4°. (Hain *7811). — Besançon 502 (Lugduni, Johannes Trechsel?); Brit. Mus. VIII 270, IA 41812 (Lyon, Johann Neumeister); Grenoble 309; Italien 4654 (Fermo C, Mailand N); Kopenhagen 1907; St.-Dié 131.

Köln, 1489. (Hain *10196; Proctor 7676; Fr. Stegmüller, *Repertorium Commentariorum* I, S. 152). — Brit. Mus. III 768, I B 37621; Cambridge, Univ. Bibl. 2815.

Venedig, Locatellus, 1489. (Hain-Copinger 10200). — Besançon 648, 649; Brit. Mus. V 437, IB 22836; Cambridge, Univ. Bibl. 1953.

Basel, Nic. Kesler, 1489. (Hain-Copinger *10196-97; Proctor 7076; K. O. Meinsma, *Middeleeuwsche Kloosterbibliotheken*, S. 229, Nr. 130: Catalogus Autorum suorumque librorum qui habentur in Bibliotheca Collegiate Ecclesie Zutphaniensis, A° 1566, die 4 Julii). — Brüssel, Bibl. Royale B 1310 (Polain 3121); Cambridge, Univ. Bibl. 2817; Colmar 895, 896; Paris, B.N. Rés. D 1959.

Basel, Nic. Kesler, 1489. (Hain-Copinger *10198; Proctor 7693). — Berlin (VB) 540; Brit. Mus. III 772, IB 37664; Cambridge, Univ. Bibl. 2817; Colmar 897; Stockholm 834.

Köln, H. Quentell, (1499), 2°. (Hain 7812; Voullième, Köln 548; Panzer I 321, 335). — Kein Exemplar bekannt.

(Lyon), Johannes Pivard, 1499. (Hain-Copinger 10199; Copinger, II, 2749; Proc-

tor 8669). — Albi 33; Colmar 898: Auf dem Titelblatt: Bergeron Lugd. ecclesie miles (?) 1620. Ad usum FF. mi. Recollectorum Conventus Lugduni; Lyon 294; Paris, B.N. Rés. D 1960; St. Geneviève 936.

Köln, 1502. (Panzer VI 351, 32; Keussen, *Regesten und Auszüge*, S. 312; Stegmüller, *Repertorium Commentariorum* I, S. 152). — Kein Exemplar bekannt.

Basel, 1502, Fol. — Paris B.N. Rés. D 1961.

Venedig, 1506. (Stegmüller, *Repertorium* I, S. 152).

Basel, 1507. (Stegmüller, a.a.O.). — Strassburg, Gr. Séminaire 252.

Köln, 1513. (Stegmüller, a.a.O.). — Kein Exemplar bekannt.

Venedig, Gregorius de Gregoriis, 1514. — Köln, Univ. Bibl. GB IV 8032: auf dem Vorsatzblatt: ... cum resolutissima Nicolai Gorinchem celeberrimo Theologi expositione. Trotzdem wird auf fol. 1 und an anderer Stelle Henricus Gorichem genannt.

Köln, Ludovicus Hornken, 1516. (Panzer VI 198, 171; Stegmüller, a.a.O.; Ch. Beaulieux, *Catalogue de la Réserve au XVe siècle (1501-1540) de la Bibliothèque de l'Université de Paris*, Paris 1910, Nr. 170). Titelblatt: Petri Lombardi Parrhysiensis quondam antistitis: viri divinarum rerum eruditissimi: sententiarum et Textus: per capitula ac capitum scilicet recenter distinctus: cuilibetque distinctioni Henrici Gorichemij propositiones: Egidij de Roma elucubrationes: Henrici de Vrimaria additiones: Et denique marginales biblie canonum auctorumque concordantie adamussim alludunt. Tandem nonnulli errores Parrhysius condemnati: cum magistri sententiarum haud approbatis propositionibus. — Köln, Univ. Bibl. GB IV 8652; Paris B.N. Rés. D 19.

In dieser Studie besprochen auf S. 119-122.

16. *Supplementum (Complementum) IIIae Partis Summae Theologiae S. Thomae Aquinatis.*

Inc.: Deinde considerandum est de singulis partibus penitencie. *Expl.*: ad non pereundum etc.

Manuskript:

Köln, GB Fol. 185. — Paris, Mazarine 850 (996).

Erwähnt: Kodex Erlangen 268 (519) (*Katalogus* I, S. 572, Beilage IVb, B); Kodex Münster 265 (Staender 121): während des Krieges verloren gegangen.

In dieser Studie besprochen auf S. 122-130.

Der Vollständigkeit halber fügen wir hinzu:

[17]. *Expositio super canonem Missae.*

Gedruckt: (Esslingen, Konrad Fyner, c. 1475) 4°. (Copinger, II, 2750).

Wahrscheinlich stammt diese Schrift nicht von Heinrich von Gorkum. Es ist kein Exemplar bekannt. Vielleicht ist gemeint die *Expositio canonis missae* (Esslingen: K. Fyner, nicht nach 1473) 4°. Vgl. *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* 5984. Diese Angaben verdanken wir Herrn Dr. Kind, Berlin.

D. Kleinere Schriften

Eine Anzahl kleinerer Traktate Heinrichs von Gorkum sind, sowohl in Handschriften als im Druck, gesammelt überliefert. Daneben sind auch einzelne Kopien oder Ausgaben bekannt. Es betrifft folgende Werke:

18. *Tractatus de divinis nominibus.*
19. *de praedestinatione et reprobatione divina.*
20. *de sacramento altaris et efficacia missae.*
21. *de processionibus ecclesiasticis.*
22. *de observatione festorum.*
23. *de simonia circa sepulturam accidentem.*
24. *Quaestio utrum sacerdos possit cantare missam pro denariis.*
25. *Tractatus de quodam casu matrimoniali.*
26. *de justo bello.*
27. *Breve consilium de jure decimarum.*
28. *Tractatus de superstitiosis quibusdam casibus.*
29. *de practica ejiciendi daemones.*
30. *contra articulos Hussitarum.*
31. *Consilium de modo communicandi cum excommunicatis.*
32. *Tractatus de quibusdam imaginibus per revelationem crucis ut dicitur.*
33. *De quadam puella conversante inter armigeris in habitu virili.*

Zuerst verzeichnen wir die Manuskripte sowie die gedruckte Ausgabe, in denen eine Anzahl dieser Traktate gesammelt sind:

Manuskript:

Köln, GB Fol. 72: Liber fratrum Sanctae Crucis Canonicorum Regularium domus Coloniensis. Erwähnt: P. J. Blok, *Verslag aangaande een onderzoek in Duitschland naar archivalia voor de geschiedenis van Nederland. 1886-1887*, 's-Gravenhage 1888, S. 8. Diese Handschrift enthält alle obengenannten Traktate, ausgenommen Nr. 31.

Paris, Mazarine 943 (1081). Obengenannte Traktate, ausgenommen die Nummern 23, 25, 26, 31.

Rietberg i. Westf., Franziskanerkloster. Erwähnt: W. Lampen, *Franziskanische Reise Früchte*, Franzisk. Studien Vierteljahrschr. 36 (1954), S. 295-305. Unvollständig beschrieben.

Rotterdam, Gemeentebibliotheek 96 D 10, fol. 201-312. Enthält obige Traktate, ausgenommen die Nummern 25, 26, 27, 31, 32, 33. Das Traktat *De praedestinatione* wurde A.D. 1441 (fol. 212), das *Contra articulos Huysitarum* A.D. 1443 (fol. 267v) vollendet. Das Traktat *De processionibus ecclesiasticis* hat einen abweichenden Schluss: Supradicta sunt collative posita circa fructum ecclesiasticarum processionum que libenti animo submitto corrigenda iudicio melius decernentium per quos semper dirigi cupio et informari ad gloriam domini Jhesu Christi salvatoris nostri. Amen. Et sic est finis. Das Traktat *De superstitiosis quibusdam casibus* wird im Inhaltsverzeichnis, vorn in der Handschrift und auf fol. 187v (Inhaltsverzeichnis der Werke Heinrichs von Gorkum) angedeutet als: De supersticionibus beatae virginis dei matris.

Ausser Werken Heinrichs von Gorkum enthält die Handschrift *De muliere forte* des Albertus Magnus (fol. 1-186v) und *De discretione spiritum* des Henricus de Hassia (fol. 187v-200v). Vgl. *Catalogus*, ed. Dalm. van Heel, Rotterdam 1948, S. 163-165.

Trier, 467 (1207). Enthält nur wenige Traktate: fol. 1-42: *Contra positionem articulorum Hussitarum*; fol. 45-48: *Questio utrum sacerdos*; fol. 49-50: nichts; fol. 51-63: *De supersticionibus*. Vgl. M. Keuffer, *Beschr. Verzeichnis der Hss. Trier*, Hft. VIII, Trier 1914, S. 240.

Gedruckt: unter dem Titel *Tractatus consultatorii*. Köln, H. Quentell, 1503. Titelblatt: *Tractatus consultatorii venerandi magistri Henrici de Gorychum artium et sacre theologie professoris illuminatissimi quondam insignis universitatis Coloniensis vice-cancellarij ac Burse Montis gymnasiarche primi, quibus nonnullae latebrosae quaestiones nedium circa divinas verum etiam circa humanas actiones et quorundam Bohemorum nefarios errores emergentes sub serie quorundam magistralium propositionum aperitissima sententiarum perspicuitate demonstrantur et in lucem deteguntur aurore. Quibus insuper ambiguitates scrupulose aut omniaque succiduntur aut veritatis lima quam aptissime poliuntur, iuxta irrefragabilem et apostolice canonisatam doctrinam Sancti Thomae Aquinatis. Eo quo hic cernentur numero et ordine impressi. Enthält obige Traktate, ausgenommen die Nummern 31, 32, 33. — Epigramma ad lectorem: Si permulta velis tibi sub brevitate resolvi: / Flavaque pectoribus condere mella tuis. / Abde sapiferos Gorichei corde libellos: / Et suberunt studio, plurima sensa tuo. / Si quis averneo graviter vexatus ab hoste. / Coeperit a recto tramite mentis agi. / Hunc lege comperies, biberis nisi flumina lethes. / Quo poterit dicto carmine, mente frui. / Bellicus horrissonis mavors si perstrepat armis: / Cede madens rubea luxurietque solum. / Hunc habeas memori semper sub mente repostum: / Nam brevibus: iuste mars an agatur: habet. / Ingenio peperit complurima volumina. Quorum / Mentio ne fiat flagitat ipsa chelys. / Hec potuisse virum meritis super astra locandum: / Exigue cereri potio mixta docet. / Nam nisi luce semel stomacho querulante coactus / Contingit adductos ore famente cibos. / Laus non parva tibi cessit Mons gymnice talem. / Cuius in amplexus novimus iste virum. / Te petiit quondam valefacto parisiensi / Gymnasio: tollens nomen in astra tuum. / TELOS. — Erwähnt: H. Ratjen, *Zur Geschichte der Kieler Universitätsbibliothek*, Kiel 1862, S. 32, Nr. 116. Versteigerungskatalog Venator, Köln 1959. — Haag, Koninkl. Bibl. 230 F 32; Köln, Univ. Bibl. GB IV 6153; München (?) (Vielleicht dort aus dem Nachlass Mgr. Grabmanns. Siehe *Studia medievalia* .. R. J. Martin, S. 410); Nijmegen, Univ. Bibl. 418 c 166 (Photokopie des Haager Exemplars); Strassburg, Gr. Séminaire 253.*

Ausser den oben aufgeführten Sammlungen dieser kleineren Traktate Heinrichs von Gorkum sind auch einzelne Manuskripte und Ausgaben zu erwähnen. Es sind dies in der auf S. 93 angegebenen Reihenfolge:

18. *De divinis nominibus*.

Inc.: Nomen tuum et memoriale tuum in desiderio anime mee.

Manuskript: Trier, 646, fol. 53-74.

In dieser Studie besprochen auf S. 138-149.

19. *De praedestinatione et reprobatione divina*.

Inc.: O altitudo divitiarum sapientie et scientie dei.

Manuskript:

Groningen, Univ. Bibl. 15.

Kopenhagen, Ny Kgl. S. 2828 4°, fol. 221-228.

Münster, 334 (Staender Nr. 166), 15, fol. 252v. Aus Marienfeld. Der Katalog J. Staenders verweist auf Handschrift 735 (Staender Nr. 167), 3, fol. 34v, wo das Traktat J. Gerson zugeschrieben wird. Diese Münsterschen Hss. sind während des Krieges verlorengegangen. Erwähnt für Wien, Dominikanerkloster, Gottlieb, S. 377 ⁸.

Gedruckt: Esslingen, Konrad Fyner, 1474, 2°. (Hain-Copinger *7805; Proctor 2460). Inhalt: Henr. de Gorichem, *De predestinacione, De simonia circa sepulturam*. Johannes de Mechlinia, *Determinatio: Utrum docti et indocti, clerici et laici, nobiles et plebei sint immortales inimici*. Jacobus de Jüterbog: *De valore et utilitate missarum pro defunctis*. Johannes de Mechlinia: *Determinatio: Utrum perfecta Dei opera possint impediri demonis malicia*. — Amerika (S. 237), Brit. Mus. II 513, IB 8917; Cambridge, Univ. Bibl. 1140; Benediktinerstift Füssen II 35; Haag, Koninkl. Bibl. 46 AB 1084; Mecheln (Polain 4104); Paris, B.N. C 208, Rés. 1662 (2 Ex.), Rés. D 1694. Bei diesem letzten Exemplar steht auf dem ersten Blatt über dem Titel als zusätzliche Bemerkung: Carmeli Boppardiensis. Dem Namen Von Gorkums ist das Wort 'Carmelita' hinzugefügt worden.

In dieser Studie besprochen auf S. 165-195.

20. *De sacramento altaris et efficacia missae*.

Inc.: Devotus ac profunde litterature religiosus quidam.

Manuskript:

Brüssel, 365-79, fol. 304v-315 (Katal. Nr. 920).

Brüssel, 11885-93, fol. 8-18 (Katal. Nr. 1686).

Brüssel, 9862-92, fol. 212v-221 (Katal. Nr. 1932). In den beiden letztgenannten Kodizes wird Jean Gerson als der Verfasser des Traktats bezeichnet.

Haag, Koninkl. Bibl. 70 H 8, fol. 15-32v.

Köln, GB Fol. 129, fol. 79-89v.: Liber domus sancte Barbare in Colonia, Ordinis Carthusiensis.

Köln, GB 4° 154, fol. 197-210v.: Ex dictis m.h. de gorichem de missis. Liber fratrum sancte crucis canonicorum regularium in Colonia.

Kopenhagen, Ny Kgl. S. 2828 4°, fol. 192-201. Im Katalog von Jörgens, S. 95, ist der Kodex auf den Namen des Karmeliten Brochardus Billick eingetragen. Bei der Inhaltsbeschreibung der Traktate *De processionibus* (fol. 185-191) und *De sacrificio altaris* (fol. 192-201), die beide von Heinrich von Gorkum stammen, ist der Autor nicht erwähnt.

Trier, 685, fol. 151-166. Die Handschrift enthält ferner Werke von Richardus de Buri, Wilhelmus de Breda (*Contra puritatem beneficiorum ecclesiasticorum*), Richardus Hampolus, Bonaventura, Johannes Gerson, Johannes Rode.

In dieser Studie besprochen auf S. 149-164.

Die Frage nach dem Verfasser dieses Traktats wird am Ende dieses Kapitels erörtert.

⁸ Dort lautet der Titel des Werkes: *Magister Johannes Jorichen de predestinacione et reprobacione*.

21. *De processionibus ecclesiasticis.*

Inc.: Altissimo inspirante venit in memoriam.

Manuskript:

Brügge, Évêché, ohne Signatur, fol. 83-94v.

Groningen, Univ. Bibl. 21, fol. 253-265 (anonym).

Kopenhagen, Ny Kgl. S. 2828 4°, fol. 185-191. (Siehe bei Nr. 20).

Münster, 334 (Staender Nr. 166), 14, fol. 241. Während des Krieges verlorengegangen.

St. Omer, 295, 6.

In dieser Studie besprochen auf S. 266-267.

22. *De observatione festorum.*

Inc.: Quia materia de festorum observatione.

Manuskript:

Groningen, Univ. Bibl. 21, fol. 247-253 (anonym).

Kopenhagen, Ny Kgl. S. 2828 4°, fol. 228-232.

Wien, 4943, Abt. 26, fol. 284-288.

Gedruckt:

Esslingen, c. 1473 (?).

Köln, c. 1490 (?). Die beiden letztgenannten Drucke werden im Zettelkatalog des Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris, erwähnt. Keine Exemplare bekannt.

Köln, 1503, 4°. (Paquot, *Mémoires*, II 422). — Kein Exemplar bekannt.

Das Traktat wird von P. W. J. van den Berg, *De viering van den Zondag en de feestdagen in Nederland vóór de hervorming*, Diss. Utrecht 1914, behandelt. Eine gute und ausführliche Analyse hat vor kurzem L. J. Vereecke gegeben: *La théologie du Dimanche selon Henri de Gorkum*, *Mélanges de science religieuse* 14 (1957), S. 167-182. Vereecke konnte sich bei seiner Besprechung u.a. auf unveröffentlichte römische Dissertationen über die Theologie des Sonntags stützen. In dieser Studie besprochen auf S. 268-269.

23. *De simonia circa sepulturam accidente.*

Inc.: Sagitte potentis acute. Predilecte mi in christo frater.

24. *Quaestio utrum sacerdos possit cantare missam pro denariis.*

Inc.: Ejusdem fratris charitas aliam mihi obtulit questionem.

Manuskript:

Berlin, 543, fol. 282 (siehe Anm. 10).

Münster, 334 (Staender Nr. 166), 13, fol. 231r. Während des Krieges verlorengegangen.

25. *De quodam casu matrimoniali.*

Inc.: Postremo prememorati fratris in christo erudita charitas.

Manuskript:

Münster, 334 (Staender Nr. 166), 13: adduntur quindecim propositiones de baptismo et de daemone ejiciendo. Siehe Nr. 29. Während des Krieges verlorengegangen.

Diese drei Traktate werden in unserer Studie besprochen auf S. 257-262, 262-263, 263-264.

26. *De justo bello.*

Inc.: Salvatore attestante.

Ein einzelnes Manuskript oder eine einzelne gedruckte Ausgabe dieses Traktats ist nicht bekannt. Besprochen auf S. 277-285.

27. *Breve consilium de jure decimarum.*

Inc.: Casus emergit talis. Monasterium quoddam canonicorum regularium.

Ein einzelnes Manuskript oder eine einzelne gedruckte Ausgabe ist nicht bekannt. Besprochen auf S. 289-291.

28. *De superstitionis quibusdam casibus.*

Inc.: In lectione novissima vestris me obligavi dilectionibus.

Manuskript:

Groningen, Univ. Bibl. 21, fol. 266-71 (anonym).

St. Omer, 295, 5.

Trier, 241 A 7. — Erwähnt für Wien, Dominikanerkloster, Gottlieb, S. 347.

Gedruckt:

Zusammen mit *Flagellum maleficorum* des Petrus Mamoris (Madonis), (Lyon, G. Balsarius) 4°. (Hain-Copinger 10575; L. Thorndike, *A History of magic and experimental science*, Bd. IV, S. 299, Anm. 131 9). — Kein Exemplar bekannt.

Toulouse, Henri Mayer, vor dem 1. Mai 1486. — Brit. Mus. VIII, 358, 278; Paris, B.N. Rés. E 2341.

Ohne Jahr und Ort, in 8°. (Copinger 3787). — Paris, B.N. Rés. R. 2440. Beschrieben von A. L. Caillet, *Manuel bibliographique des sciences psychiques ou occultes*, Bd. III, Paris 1912, S. 7, Nr. 6940. Caillet nennt Henri de Borchon als Verfasser. Vgl. ebenda S. 26, Nr. 7059.

Lyon, 1621, in 8°. (Bonsergent, Bulletin de la société des antiquaires de l'Ouest, 8 (1856), S. 1-12). — Grenoble, Bibl. Municipale. Dieses Traktat ist weiter in den Sammelband Paris, B.N. Rés. 2439-2447 aufgenommen, in dem sich allerhand okkulte Literatur findet.

In dieser Studie besprochen auf S. 269-273.

Grosse Verbreitung fand das Traktat *De superstitionibus* auch im Zusammenhang mit Heinrichs *De observatione festorum*. So zum Beispiel:

9 Weitere Literatur über dieses Traktat geben wir bei der Besprechung auf S. 270.

Manuskript:

München, 7644 (Anno 1478), fol. 78-84, 84-88.

Strassburg, 98, fol. 144-155.

Utrecht, Nachtrag zum Katalog VIII C 35.

Gedruckt:

(Esslingen, Konrad Fyner, o.J., nicht nach 1473), 4°. (Hain-Copinger *7807, Proctor 2462). — Amerika (S. 237); Brit. Mus. II 511, IA 8923 (in letztgenanntem Exemplar die Bemerkung: Anno 1473); Brügge, Èvêché (Polain 1857); Ingolstadt, I 118; Lüttich, Univ. XVe s C 75, XVe s C 76.

(Esslingen, Konrad Fyner, o.J., nicht nach dem 5. Febr. 1475), 4°. (Hain *7808, Proctor 2471). — Brit. Mus. II 514, IA 8951 (In diesem Exemplar die Bemerkung: 1475 Sabato esto michi); Italien 4655 (Brixen Sem.); Paris, Bibl. Ste Geneviève, OE XV 723 Rés.; Paris, Mazarine 1267.

Köln, J. Guldenschaff, 1480, 4°. — Haag, Koninkl. Bibl. II 258.

(Köln, J. Guldenschaff, c. 1480), 4°. (Hain 4677; Copinger, II, 2747; Proctor 1232; Vouillième, Köln 549; Kloss 1850). — Amerika (S. 238); Brit. Mus. I 259, IA 4320; Brüssel, Bibl. Royale A 460 (Polain 1858); Haag, Koninkl. Bibl. 169 F 16; Hannover, Kestnermuseum 180; Köln, Univ. Bibl. AD^{bl} 212, 328; Leipzig 614; Paris, B.N. Rés. D 7924; Trier 587.

Die beiden Traktate *De superstitionibus* und *De observatione festorum* findet man auch gedruckt zusammen mit der *Homelia de cruce et latrone* des Johannes Chrysostomus.

Gedruckt: (Blaubeuren, Konrad Mancz, o.J.), 2°. (Hain *7809, Proctor 2654). — Amerika (S. 237); Berlin 630; Brit. Mus. II 564, IB 10116; Cambridge, Univ. Bibl. 1200; Köln, Univ. Bibl. GB IV 1803; Trier 286.

29. *De practica ejiciendi daemones.*

Inc.: Utrum ad ejiciendum ab hominibus demones.

Manuskript:

Montreal (Kanada), McGill University, 7564: Ordo exorcismorum contra morbum animalium vel hominum.

Münster, 334 (Staender Nr. 166), 13: Quindecim propositiones de baptismo et de daemone ejiciendo. Während des Krieges verlorengegangen. Siehe Nr. 25.

Vatic. 8956.

P. Glorieux, *La vie et les oeuvres de Gerson*, in: Archiv d'Hist. doctrinale et litt. du M.A. 18 (1950-51), S. 178, Nr. 245 nimmt unter die Werke Gersons eine Schrift mit gleichlautendem Incipit auf: *Utrum ad ejiciendum daemones* (Hs. Berlin, 543, fol. 273)¹⁰. Wir möchten diese Schrift für eine Handschrift von Heinrichs Traktat halten.

Gedruckt: im *Malleus Maleficarum*, Bd. III, Lyon 1669 (andere Drucke: Frankfurt 1598, 1660, Lyon 1666).

¹⁰ Glorieux kennt gleichfalls im Kodex Berlin 534, fol. 282 ein Traktat *Utrum sacerdos possit cantare missam pro denariis*, das wohl von Heinrich von Gorkum stammt (vgl. Nr. 24 in der Liste). Glorieux hält Jean Gerson für den Verfasser. Art. cit., S. 190, Nr. 412.

Literatur: A. L. Caillet, *Manuel bibliogr. des sciences psychiques ou occultes*, Bd. III, S. 26; J. Hansen, *Der Malleus Maleficarum, seine Druckausgaben und die gefälschte Kölner Approbation vom Jahre 1487*, in: Westdeutsche Zeitschr. f. Geschichte und Kunst 17 (1898), S. 119 ff; Lynn Thorndike, *A History of magic and experimental science*, Bd. IV, S. 306, Anm. 173. Siehe auch die bei unserer Besprechung dieses Traktats erwähnte Literatur.

In dieser Studie besprochen auf S. 264-266.

30. *Contra articulos Hussitarum.*

Inc.: Apostolo teste secunde ad Corinthios xi.

Manuskript:

Amsterdam, 595.

Bamberg, Theol. 165.

Erlangen, 541, Lage 34, fol. 381-392: Hic tractatus compilatus est per universitatem colloniensem contra hussitarum articulos certos. Die Handschrift enthält nicht den vollständigen Text, und schliesst: ... quolibet horum absente. Vgl. fol. 319 derselben Handschrift (Lage 28-29, fol. 311-326): Sequitur catholica valde decisio ... ex parte aliquorum in sacra Pagina doctorum catholicorum Curiae Romanae data contra hereticos super ipsorum Epistola et articulis. Diese Schrift mit ähnlicher Tendenz wie die Heinrichs von Gorkum findet sich gleichfalls im obengenannten Manuskript Bamberg, Theol. 165. Erwähnt: F. Bartos, *Husitika a Bohemica*, in: Mémoires de la Société Royale des Sciences de Bohême 1931, S. 19, 20; vgl. S. 43; idem, *Husitství a cizina*, Prag 1931, Nr. 224, S. 10. Bartos, *Husitika*, S. 71 erwähnt auch eine Handschrift aus dem Nachlass Heinrich Kalteisens, die sich in Koblenz befinden soll (fol. 275-301).

Köln, GB 4° 117, fol. 1-35: Replicationes almi Coloniensis studii contra litteras et rationes Procopii heretici et articulos Hussitarum ac errores Bohemorum et hereysym Wickleff. — Explicit: Quia vero in scriptis contenta per nostram facultatem sacre quoque theologiae alme universitatis studii Coloniensis elaborata, deinde exquisito examine masticata, videntur pia, sancta, veritati katholice consona et ad christiane religionis salutarem pacem propria. Ideo eiusdem facultatis Sigillum duximus premissis appendendum. Semper tamen ea humiliter submittentes correctioni sedis apostolice. Datum Colonie Anno Domini millesimo quadringentesimo xxx° predictae facultatis nostre sub sigillo. Die Handschrift wird um 1520 datiert und ist ein aus dem Kölner Minoritenkloster stammender Sammelband.

Trier, 467 (1207), fol. 1-42.

Trier, 289 (unvollständig).

Trier, 1893, fol. 142-164.

Wolfenbüttel, 4172, 2, fol. 18-48. Fol. 1-17 ist Thomae de Aquino *ad regem Cypri de rege et regno*, Lib. I und II, Kap. 1-3. Vgl. unsere Einleitung, Anm. 21.

Wie H. Keussen berichtet, befanden sich am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts in der Bibliothek der Kölner Artistenfakultät: *Tractatus de potestate ecclesiastica cum aliis tractatibus magistri Henrici Gorichem et quibusdam epistolis sanctorum, in uno parvo volumine*¹¹. Unter Berufung auf die

¹¹ H. Keussen, *Beiträge*, Anlage I: Bücherverzeichnis Nr. 13, S. 335.

Mémoires Paquots ¹² bestreitet Keussen die Urheberschaft Heinrichs von Gorkum für dieses Werk und schreibt es Jean Gerson zu ¹³. Dennoch ist es nicht ausgeschlossen, dass hier Heinrichs Traktat gegen die Hussiten gemeint ist. Lautet doch der Titel dieser Schrift in der Druckausgabe des *Tractatus consultatorii: De temerario iudicio Huyssitarum circa potestatem pape*. J. Hartzheim erwähnt in seinem *Prodromus*, S. 3, eine Handschrift, die sich in Heilbronn befunden haben soll (Katal. ed. Hocker, 104) ¹⁴.
Besprochen auf S. 241-256.

31. *Consilium de modo communicandi cum excommunicatis.*

Inc.: Principis philosophorum aristotelis sententia.

Manuskript:

Gent, 474 (Kat. Nr. 590). Aus der Park-Abtei bei Löwen. Liber Arents van Gheel-tsertogenbosch. (Mitteilung von Dr. K. Van Acker, Gent).

Köln, GB 4° 142, 113b.

Trier, 969, fol. 86-87. Mit abweichender Unterschrift: Ego Henricus de Gorinchem, sacre theologie professor et universitatis studii Coloniensis vicecancellarius dicta credo esse vera et rectae rationi consona, quod fateor manu propria et sigilli proprii appensione (Kentenich, *Jurist. Hss. Trier*, S. 71).

Utrecht, 386. Pertinet Regularibus in Trajecto. Erwähnt: Archief voor Kerkgeschiedenis, 3 (1831); K. O. Meinsma, *Middeleeuwse Kloosterbibliotheken*, S. 274, Nr. 119: Regulierenklooster St. Maria en de Twaalf Apostelen.

In dieser Studie besprochen auf S. 285-288.

32. *De quibusdam imaginibus per revelationem crucis ut dicitur.*

Inc.: Casus. Quidam notorius fornicator.

Manuskript: Köln, H 14b.

In dieser Studie besprochen auf S. 273-274.

33. *De quadam puella conversante inter armigeris in habitu virili.*

Inc.: Tulit me Dominus.

Manuskript: Lille, 539, fol. 82v-85v.

Gedruckt in:

Opera Omnia Johannis Gerson. Erstdruck Köln, Johann Koelhoff, 1483-1484, Bd. IV. — Athenaeumbibliothek, Deventer, 124. Ed. Richer, Paris 1606, Bd. II, S. 870ff. Ed. Ellis du Pin, Antwerpen-Amsterdam 1706, Bd. IV, S. 859-863.

in: Melchior Goldast, *Sibylla Francica*, Ursellis 1606. Vgl. I. Lelong, *Bibliothèque historique de la France*, Bd. II, Nr. 17197-17198.

in: J. Quichérat, *Procès de Condemnation et de Réhabilitation de Jeanne d'Arc*, Paris 1845, Bd. III, S. 411-421; Paris 1849, Bd. V, S. 474ff.

Übersetzt in: J.-B. J. Ayroles, *La vraie Jeanne d'Arc*, Paris 1890, Bd. I, S. 61-67. Ayroles datiert die Schrift: Juni 1429.

¹² *Mémoires*, II, S. 422-242.

¹³ Keussen verweist auf Fabricius, III, S. 145, und Schwab, *Gerson*, S. 787. Siehe auch H. Keussen, *Die alte Kölner Universitätsbibliothek*, a.a.O., S. 150.

¹⁴ *Prodromus Historiae Universitatis Coloniensis*, Coloniae 1759.

Literatur: A. L. Masson, *Jean Gerson, sa vie, son temps, ses oeuvres*, Lyon 1894. Masson schreibt Jean Gerson das Traktat zu. J. B. Monnoyeur, *Le traité de Jean Gerson sur la Pucelle*, Paris 1930³.

Besprochen auf S. 275-277.

34. *Sermones et Collationes*.

Erwähnt: Possevinus, *Apparatus sacer*, S. 727. Kein Exemplar bekannt.

Eine Zusammenfassung des in diesem Kapitel aufgeführten Materials ergibt folgendes Bild:

Von den 34 Titeln der in diese Liste aufgenommenen Werke, sind 6 nur aus der Literatur oder aus alten Katalogen bekannt, und zwar die Nummern 1-4, 9 und 34. Von drei Werken steht Heinrichs Autorschaft nicht fest. Es sind dies die Nummern 6, 7, 8, aber die Möglichkeit, dass er sie doch verfasst hat, wollen wir nicht ausschliessen. Eins der in unserer Liste genannten Werke, nämlich Nr. 17, ist sehr wahrscheinlich nicht von Heinrichs Hand. Und gewiss ist er nicht der Verfasser von drei Schriften, den Nummern 10, 11, 12, die ein anderer, wahrscheinlich Lambertus de Monte, aus seinen nachgelassenen Werken zusammengestellt hat. So bleiben 21 Titel von Werken übrig, als deren Verfasser Heinrich von Gorkum gelten darf. Unter diesen Werken bedarf u.E. namentlich die Autorschaft des Traktats *De sacramento altaris et efficacia missae* der Verteidigung.

In unserer Liste haben wir für diese Schrift (Nr. 20) zwei Brüsseler Kodizes angeführt, welche das Traktat dem Pariser Kanzler Jean Gerson zuschreiben: den Kod. 11885-93, fol. 8-18 und den Kod. 9862-92, fol. 212v-221. Der Kopist der erstgenannten Handschrift lässt keinen Zweifel an der Herkunft des Traktats bestehen. Das Incipit auf fol. 8 lautet: *Incipit tractatus magistri johannis de Gerson de sacramento altaris et efficacia misse*. Die Datierung der Handschrift wird durch die Jahreszahl in einem Explicit auf fol. 45, nämlich 1438, erleichtert. Der von P. van der Gheyn zusammengestellte Katalog der Brüsseler Handschriften verweist hier auf die *Opera Omnia* Jean Gersons, Ed. E. du Pin, Bd. III, 706. Wir müssen jedoch feststellen, dass diese ein ganz anderes Werk des Kanzlers enthalten, das *Documentum notabile*, das mit dem Traktat *De sacramento altaris* nichts zu schaffen hat.

Das Zeugnis der zweiten Brüsseler Handschrift, des Kod. 9862-92, verrät dagegen wohl einigen Zweifel. Ursprünglich lautete hier das Incipit: *Incipit tractatus de sacramento altaris et efficacia misse*, ohne dass über den Verfasser des Traktats etwas mitgeteilt wird. Später wurde in roter Tinte das Wort *eiusdem* hinzugefügt, so dass das Incipit nummehr folgendermassen lautete: *Incipit tractatus eiusdem de sacramento altaris*. In dieser Gestalt wurde es nun in die Reihe von Gersons Schriften, welche der Kodex ent-

hält, eingegliedert. Ausserdem handelt es sich hier um ein spätes Zeugnis. Wie das Explicit auf fol. 220 zeigt, wurde das Traktat 1478 von Johannes Scouille abgeschrieben. Das späte Datum und der zweifelhafte Charakter der Zuschreibung an Jean Gerson verringern den Wert dieses Zeugnisses. Auch fällt es auf, dass diese Kopie des Traktats die einzige ist, in der sich deutlich Abweichungen vom Text feststellen lassen. So wird zum Beispiel die fünfte Proposition anders formuliert als gewöhnlich. Weiter werden neun Zeilen hinzugefügt, die anderswo, etwa im gedruckten Text und in den übrigen Brüsseler Kodizes (365-79 und 11885-93) fehlen.

Der in der Liste von Werken für dieses Traktat zitierte Haager Kodex 70 H 8 scheint uns die Lösung dieser Schwierigkeit an die Hand geben zu können. Der Handschriftenkatalog der Koninklijke Bibliotheek spricht, auf Grund des Explicit auf fol. 32v, vom Autor als von *Henricus magister*, aber nennt Heinrich von Gorkum nicht *expressis verbis*. Das Traktat wird aber in der Handschrift deutlich als von Heinrich von Gorkum abgefasst bezeichnet. Auf fol. 15r desselben Kodex lesen wir: *Demum huius mirabilis sacramenti varij multiplices et salutares effectus iam in commune aliquantulum tacti magis in speciali et in particulari declarantur per quasdam propositiones editas et compilatas per venerabilem et singularem virum pie memorie et egregium sacre theologie professorem magistrum henricum de gorchem. Idcirco pro maiori elucidatione salutaris materie quam pre manibus habemus decrevi annotare et conjungere premissis huiusmodi propositiones quarum prima est hec*".

Damit erkennt also der Schreiber, der, wie an anderer Stelle in der Handschrift erhellt (fol. 48v), Jakob von Egmond heisst, die Autorschaft Heinrichs von Gorkum an. Er lässt dessen Einleitung und die Fragestellung, von der das Traktat ausgeht, fort, und beginnt sogleich mit der Aufstellung der ersten These. Dies geschieht dann, wie der oben zitierte Abschnitt angibt, im Anschluss an ein anderes Traktat über die Eucharistie. Im Haager Kodex findet sich dies auf den fol. 7r-15r. Incipit: *Utrum sacramentum eucharistie et spiritualis nutrimenti convenienter conficiatur in pane et vino*. Es ist eine kurze Abhandlung, aus einigen *praenotanda* und vier Propositionen aufgebaut. Eine Angabe des Verfassers dieses Traktats findet sich nirgends, noch auch im Brüsseler Kodex 11885-93, in dem diese kleine Schrift gleichfalls anonym vorkommt (fol. 18-24).

Im Explicit nun des Traktats *De sacramento altaris* behauptet der Kopist Jakob von Egmond, Heinrich von Gorkum habe diese Schrift bloss als eine Kompilation aus einem Werk Gersons zusammengetragen. Auf fol. 32v lesen wir nämlich: *Istas xxiii propositiones de eucharistia non edidit prefatus magister henricus sed copulavit de verbo ad verbum ex libro magistri Jo-*

hannis gerson de venerabili sacramento omisso prohemio eiusdem libri cum paucis alijs positis ante istas propositiones non necessarijs. Ausser dem oben genannten *Documentum notabile* ist jedoch von Jean Gerson kein Werk über die Eucharistie bekannt. Im Verzeichnis der Werke Jean Gersons, wie es P. Glorieux als vorläufige Skizze entwarf¹⁵, findet sich keine nähere Angabe einer Schrift von Gerson, die sich zu dieser Kompilation, auf die Jakobus von Egmond hinzielt, hätte eignen können.

Im Gegenteil, wenn in diesem Zusammenhang überhaupt von Kompilation die Rede sein soll, so wird unsere Untersuchung des betreffenden Traktats zeigen, dass hier in reichem Masse Texte aus der *Summa Theologiae* von St. Thomas zusammengetragen werden. Dieses der inneren Beschaffenheit des Traktats entnommene Argument weist so deutlich in die Richtung Heinrichs von Gorkum, dass man sich nicht einmal auf das gleichlautende Zeugnis von neun anderen Handschriften zu berufen braucht, um mit Sicherheit Heinrich von Gorkum das Traktat zuzuschreiben.

Der Text des Explicits des Jakobus von Egmond lässt sich vielleicht folgendermassen erklären. Der Schluss: *omisso prohemio etc.* bezieht sich auf das Traktat Heinrichs von Gorkum, dessen Einleitung sowie einige andere Dinge, welche ihm weniger notwendig erschienen, Jakob fortgelassen hat. Hinsichtlich des ersten Teils seiner Behauptung könnten wir annehmen, dass Jakobus von Egmond über zwei Kopien des Traktats verfügt hat, deren eine es Jean Gerson, deren andere es Heinrich von Gorkum zuschrieb. Es ist möglich, dass seine Vorlagen Brüsseler Handschriften gewesen sind. Der Haager Kodex 70 H 8 enthält folgende Werke:

A. Ein Traktat mit dem Incipit: *Queritur circa quendam casum cuius est forma talis. Filia cuiusdam layci nuper defuncta* (fol. 1r-7r).

B. Das Traktat *Utrum sacramentum eukaristie* (fol. 7r-15r).

C. Das Traktat *De sacramento altaris* von Heinrich von Gorkum. Und weiter andere Schriften von der Hand Gersons.

Eine genaue Betrachtung der uns bekannten Brüsseler Handschriften ergibt folgendes: Kod. Brüssel 365-79 enthält auf fol. 303v-304v das Traktat A (*Queritur circa . . .*). Es trägt dort den Titel: *Quedam decisa eiusdem [= Joannis Gerson] vel secundum alios per magistrum Wilhelmum Block doctorem circa celebrationem missarum et valorem misse*. Dann folgt das Traktat C (*De sacramento altaris*), das ohne allen Zweifel Heinrich

¹⁵ P. Glorieux, *La vie et les oeuvres de Jean Gerson*, in: Arch. d'Hist. doct. et litt. du M.A. 18 (1950-51), S. 149-192. Auch Glorieux verweist nur auf das Traktat über die Eucharistie *Documentum notabile*, in der Ed. von Du Pin, III, 706-709. Bei Glorieux Nr. 399, S. 189.

von Gorkum zugeschrieben wird. In einem anderen Brüsseler Kodex, 11885-93, finden wir das Traktat C (*De sacramento altaris*), jetzt auf den Namen Jean Gersons, (fol. 8-18), und das Traktat B (*Utrum sacramentum eukaristie*), (fol. 18-24). Diese Traktate dürften Jakob von Egmonds Vorlagen gewesen sein, der also für das Traktat *De sacramento altaris* zwei Autornamen vorfand. Es hat jedoch keinen Zweck, an diesem Ort hierauf näher einzugehen. Für uns steht Heinrich van Gorkums Autorschaft fest.

Zweifel auch herrscht in der Literatur über die Autorschaft des Traktats *De quadam puella*, das von Jeanne d'Arc handelt (Nr. 33). Die in Lille befindliche Handschrift, welche die einzige zusammenhanglose Überlieferung bildet, kennen wir nicht. Die übrigen, uns bekannten Handschriften setzen das Traktat alle auf den Namen Heinrichs von Gorkum: Kodex Köln GB Fol. 72 und Paris, Mazarine 943 (1081). In der Ausgabe von Jean Gersons *Opera Omnia* kommt der Zweifel zum Ausdruck in der Bemerkung: *sed videtur magis stilum magistri Heinrichi Goricheym*¹⁶. A. Masson bleibt bei ihrer Meinung, Jean Gerson sei der Verfasser gewesen, übrigens ohne Angabe der Gründe, während Ayroles sich für Heinrich von Gorkum ausspricht¹⁷. Wie aus der Analyse dieser Schrift hervorgehen wird, wurde sie in Regionen abgefasst, die dem Schauplatz der wunderbaren Ereignisse fern liegen. Hierdurch scheidet die Möglichkeit, dass sie von Jean Gerson verfasst wäre, aus. Gegen dessen Autorschaft spricht auch der reservierte Tenor des Stückes, der mit dem positiven Ton, den Gerson in einer anderen Schrift über Jeanne d'Arc anspricht¹⁸, nicht in Übereinstimmung ist. Auch ein Zeugnis von anderer Seite will Heinrich von Gorkum als Verfasser gelten lassen. Jean Bouchet, Verfasser der *Annales d'Aquitaine*, (1474-1550), nennt Heinrich neben Jean Gerson als einen, der über Jeanne d'Arc geschrieben hat¹⁹. Die Zeit, in der die Schrift verfasst wurde, lässt sich nicht genau feststellen. Masson behauptet auf unkontrollierbaren Gründen, sie datiere aus der Zeit nach der Krönung Karls VII. zu Reims, also aus der Zeit nach dem 17. Juli 1429. Ayroles setzt sie im Juni 1429 an, vor der Weihung²⁰. Die Schrift selber enthält keine einzige Angabe, aus der man auf ihre Datierung schliessen könnte. Am wahrscheinlichsten noch ist es nach unserer Meinung, dass Heinrich seine Gedanken niederschrieb, als Jeanne noch am Anfang ihres Auftretens stand.

¹⁶ Du Pin, IV, 859.

¹⁷ Vgl. Verzeichnis der Werke, Nr. 33, S. 100.

¹⁸ Datiert Lyon 1429, 14. Mai. Besprochen bei Ayroles, S. 20-31; bei Masson, S. 384ff; bei Monnoyeur, S. 1ff.

¹⁹ Ayroles, III, S. 295 D.

²⁰ Masson, S. 387; Ayroles, S. 60.

ZWEITER HAUPTTEIL

HEINRICH VON GORKUMS STELLUNG IN DER
SPÄTSCHOLASTIK AUF GRUND EINER
ANALYSE SEINER WERKE

VIERTES KAPITEL

KOMMENTARE UND HANDBÜCHER

Eine Untersuchung nach Heinrichs Beitrag zu der didaktischen Erneuerung des Unterrichts müsste bei seinen logischen Schriften anfangen. Aber, wie schon die im vorigen Kapitel aufgestellte Liste seiner Werke zeigte, wir konnten kein einziges Exemplar seines *Tractatus praenotatus insolubilia* und seines *De quattuor exercitiis*, die Possevinus beide erwähnt¹, entdecken. Ebenso wenig des von Paquot² bezeichneten *De obligationibus*, das, wie ersteres, im Titel suggeriert, es handle sich hier um Bearbeitungen der Logiktraktate *De obligatoribus* und *De insolubilibus*³. Auch der von Prantl erwähnte Auszug aus der *Analytica Posteriora*, den Heinrich gemacht und, in Anlehnung an die Lehre des Thomas von Aquin durch Hinzufügung eigener *positiones resolutoriae* verdeutlicht haben soll, hat sich nirgends auffinden lassen⁴. Prantl behauptet, dieser Kommentar sei am thomistischen Gymnasium Montanum in die offizielle Ausgabe der Werke des Petrus Hispanus vom Jahre 1503 oder 1506 aufgenommen worden. Daraus dürfte also hervorgehen, dass sich Von Gorkums Einfluss noch lange Zeit geltend gemacht hat.

Wenn wir auch über Heinrichs logische Schriften weiter nichts sagen können, so können wir doch feststellen, wie der Unterricht in der Logik am Montanum um 1500 stattfand. Die enge Verbindung, welche zwischen Heinrich und seiner Gründung immer bestanden hat, ist Grund genug, eine, der von Prantl erwähnten ähnliche, Ausgabe von Petrus Hispanus' Traktaten für das Montaner-Gymnasium näher zu betrachten. An dieser Schule bekennt man sich offenbar eifrig zum Thomismus. Darüber belehrt uns eine Kölner Ausgabe von Kommentaren zu Petrus Hispanus' *Summulae*, von H. Quentell gedruckt im Jahre 1496, die sich u.a. in der Kölner Uni-

¹ Siehe Verzeichnis der Werke, S. 85.

² Ebd., S. 85. Es ist möglich, dass diese Werke identisch sind. Nach Boehner, *Medieval Logic*, S. 14, heisst der *Tractatus de obligatione* auch wohl *De arte exercitativa*.

³ Vgl. S. 66.

⁴ Vgl. Einleitung, S. 8 und Verzeichnis der Werke, S. 84, Nr. 1.

versitätsbibliothek befindet und die wir zu Rate ziehen konnten. Der Text des Titelblattes dieser Ausgabe lautet:

„Copulata commentaria textui omnium tractatum Petri Hispani etiam parvorum logicalium et trium modernorum perquam solerter inserta, iterum atque iterum emendata et diligentissime correcta secundum irrefragabilem et fundatissimam doctrinam divi Thome Aquinatis, peripateticorum interpretis veracissimi, ac iuxta frequens exercitium magistrorum Coloniensis gymnasii in bursa Montis regentium, qui tanti doctoris sancti sectatores existunt sincerissimi, propagatores fidelissimi.“

Dieses „Glaubensbekenntnis“ wird anschaulich durch ein Titelbild verkündigt, auf dem St. Thomas, auf der *cathedra magistri* sitzend und fleissig schreibende *Thomiste* zu seinen Füßen, dargestellt ist. Ein päpstlicher Ausspruch soll das Lob dieser „unfehlbaren“ Lehre singen: „*Numquam qui doctrinam sancti Thome tenuit inventus est a tramite veritatis deviasse. Sed qui eam impugnavit semper fuit de veritate suspectus. Hec Innocentius papa in sermone: Ecce plus quam Salomon hic*“. Auf der Rückseite wird die Propaganda noch fortgesetzt: ein Epitaph auf den heiligen Lehrer, eine Prosa mit ähnlicher verherrlichender Tendenz, mit einer *Antiphona de Sco Thoma* und einer *Oratio* fromm beschlossen. Prantls eingewurzelter Hass gegen diese Scholastiker lässt ihn über die Titelvignette mächtig schimpfen. Er spricht von der „lächerlichen Zudringlichkeit“, mit der der Kölner Thomismus, der die päpstliche Zustimmung genoss, „seine fanatische Alleinseligmacherei auch im Buchhandel marktschreierisch bethätigen konnte“⁵. Damit zeigt Prantl freilich seine Einsicht, dass in jedem Bucheinband ein gut Teil Reklame des Verlegers steckt. Das Werk erschien im Verlag von H. Quentell, der sich durch einen ununterbrochenen Strom von Ausgaben um den Universitätsunterricht sehr verdient machte.

Das Explicit lautet ähnlich:

„Explicit. Copulata commentaria sex tractatum Petri hispani secundum doctrinam sancti Thome Aquinatis, studio magistrorum Colonie in bursa Montis regentium industrie collecta et nuper pro exercitio neophytorum logice solerter impressa per Henricum Quentell anno Domini MCCCCXCVI decimasexta die May finitum feliciter“.

Das Werk ist ein Textbuch, in dem der Text des Petrus Hispanus gross gedruckt ist. Der zugehörige, kleiner gedruckte Kommentar besteht aus einer Texterklärung, einer Fragestellung mit Argumenten für und wider, und einigen *notanda*. Auf diese Weise werden die in Köln vorgeschriebenen sechs Traktate des Petrus Hispanus behandelt. Auch die folgenden Traktate, die sogenannten *parva logicalia*, gelangen zur Erörterung. Mit einem neuen Titelblatt beginnen die *Copulata*:

⁵ *Geschichte der Logik*, IV, S. 225, Anm. 287.

„Copolata omnium tractatuum parvorum logicalium Petri Hyspani tribus adiectis modernorum tractatibus in suis commentarijs textui pulcherrime annotatis. In argumentis et replicis denuo diligentissime correcta iuxta inviolatum processum magistrorum Colonie bursam Montis regencium ac invictissimam doctrinam Sancti Thome uberrime propagantium”.

Man sieht, auch die terministische Logik, wie diese etwa von Wilhelm von Shyreswood und Lambert von Auxerre gestaltet wurde, kommt zur Geltung, aber deren Werke sind in thomistischem Sinne ausgefeilt⁶. Die erste Seite obiger *Copolata* ist deshalb sehr interessant, weil sie einen Einblick gewährt in die Weise, wie man vor verfänglichen Fragen im Examen, die mit dem Gegensatz zwischen *antiqui* und *moderni* zusammenhängen, rechtzeitig gewarnt wurde.

„Queritur ergo primo quot sint tractatuli parvorum logicalium a Petro Hispano traditi. Dicendum est quod sunt octo, scilicet tractatus suppositionum, relativorum, ampliacionum, appellacionum, restrictionum, distributionum, exponibilium, et syn-cathogorematum. Est tamen verum quod a multis tractatus exponibilium negatur esse Petri hyspani. Sed preter istos iam enumeratos sunt tres alii tractatus, scilicet obligatoriorum, insolubilium, et consequentiarum, quorum duo primi non sunt tam necessarij quam curiosi. Similiter et tercius habet nonnullos errores modernorum sibi insertos. Est etiam bene considerandum quod in alma Universitate Coloniensi ex statuto facultatis artium dumtaxat formaliter leguntur sex, scilicet suppositionum, ampliacionum, appellacionum, obligatoriorum, insolubilium, et consequentiarum. Et ergo promovendi in facultate artium prenominate universitatis cum fuerunt in rubra camera debent esse cauti et interrogati de numero illorum tractatuum respondere debent quod sint sex tractatus parvorum logicalium iuxta numerum nunc immediate traditum. Quorum sufficientia sic sumitur, quia illi tractatus sunt de quibusdam passionibus minus principaliter in logica consideratis, aut ergo sunt de passionibus terminorum aut propositionum. Si primum, hoc est dupliciter, quia vel convenit talis passio termino gratia substantie, aut gratia alicuius substantiam consequentis. Si primum, sic est tractatus suppositionum. Si secundum, hoc est dupliciter, quia vel convenit termino sub ratione qualitatatis, et sic est tractatus appellacionum, aut ratione quantitatis, et sic est tractatus ampliacionum. Si secundum, hoc est tripliciter, quia vel est in una propositione, sic est tractatus obligatoriorum, aut in duabus quarum una est implicita, et sic est insolubilium, vel in duabus explicite positis et sic est tractatus consequentiarum”.

Nun bildet aber in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts den Gegenstand des Kölner Wegenstreites nicht so sehr der Gegensatz zwischen *antiqui* und *moderni*, vielmehr kennzeichnet er sich durch die Kontroverse zwischen den Anhängern des Albertus Magnus und denen des St. Thomas. Auch das kommt in den Büchertiteln zum Ausdruck. Die Titel der ersten Bücher, die ab 1485 behufs des akademischen Unterrichts in Köln erscheinen, lassen klar erkennen, zu welcher Lehre und Methode sich die Verfasser bekennen.

⁶ Vgl. Ph. Boehner, *Medieval Logic*, S. 6-18. Siehe ebd. S. 117, Anm. 15.

Hinsichtlich der Lehre heisst es: *iuxta doctrinam sancti Thome de Aquino, secundum opinionem et viam sancti Thome de Aquino, secundum viam Thomistarum*, oder aber von der anderen Seite: *secundum viam Albertistarum*. Die Unterrichtsmethode dieser Bücher entspricht der Burse, welcher die Autoren angehörten: *secundum processum burse Montis, iuxta doctrinam Colonie in bursa Montis regentium, iuxta frequens exercitium magistrorum in bursa Montis regentium, qui tanti doctoris sancti sectatores existunt sincerissime propagatoresque fidelissimi, secundum processum magistrorum Colonie bursam Montis regentium in via S. Thome de Aquino*. Ab und zu heisst es auch: *iuxta processum magistrorum regentium in domo m. Lamberti de Monte, prof. theol.* Von der anderen Seite schreibt man dann: *secundum processum burse Laurentii*, wo besonders Gerhard von Harderwijk den Albertismus verfocht, oder auch: *Commentaria . . . processum gymnasii Laurentini Colonie continentia*⁷. Johannes Versor schrieb in *bursa m. Cornelii de Dordracō ad communem scolarium utilitatem* einen Kommentar zur *Physica* des Aristoteles. Natürlich gibt es auch solche, die diesen Kontroversen bewusst fernbleiben. So Gerhard von Zutphen, der schrieb: *Questiones perpulchre disputabiles super quartum librum Sententiarum secundum communes catholicorum doctorum opiniones cum propositionibus syllogistice (discursive) ordinatis titulis questionum correspondentibus*⁸.

Wir haben dieses Zeugnis der Bücher angeführt, um zu zeigen, wie stark sich die von Heinrich von Gorkum in seiner Burse eingeführte thomistische Interpretation des Aristoteles und die ihr entsprechende syllogistische Methode im Kölner Montanum durchgesetzt haben. Und dieses Vorbild thomistisch ausgerichteten Unterrichts hat auch nach aussen hin mächtig gewirkt. Noch im Jahre 1516 beschloss die Artistenfakultät der Universität Greifswald, die über Kopenhagen den Kölner Thomismus kennengelernt hatte, sowohl für die Vorlesungen als für die Disputationen die Kölner Methode zu übernehmen. Und dieser Beschluss wäre gewiss durchgeführt worden, wenn nicht die Pest ausgebrochen wäre. Grosse Trauer herrschte über das Hinscheiden des Magisters Johannes Sonnenberch, der auch in Köln einen guten Namen gehabt hatte. Bei seiner Aufnahme in die Fakultät hatte er nichts zu zahlen brauchen, weil die Greifswalder grosse Stücke auf ihn hielten. Er wurde sofort zum Dekan der Fakultät gewählt, aber starb eines vorzeitigen Todes⁹.

⁷ Ein Verzeichnis der für den Kölner Unterricht gedruckten Werke in MAK, 36-37, S. 243, Nr. 1814 ff. Siehe auch Prantl, *Gesch. d. Logik*, III, S. 35, Anm. 143.

⁸ MAK, S. 258, Nr. 1924.

⁹ Im Jahre 1490 heisst St. Thomas in Greifswald „doctor noster“. Siehe E. Fried-

So hat Heinrich von Gorkum durch die Gründung seiner Schule die Verbreitung des Thomismus in Deutschland wesentlich gefördert. Denn, nicht nur die Logik wird am Montanum betrieben, auch die anderen Disziplinen an der Kölner Artistenfakultät halten um die Jahrhundertwende seinen Namen in Ehren und setzen seine Lehre fort. Sowohl seine naturphilosophischen als seine metaphysischen Traktate stehen um 1500 am Montaner Gymnasium noch hoch im Kurs. Dies geht aus den Druckausgaben hervor, die von seinen nachgelassenen Werken auf diesem Gebiet erschienen sind, oder aus den Schriften, die andere mit deren Hilfe und in seinem Sinne zusammengetragen haben¹⁰. Auch hier handelt es sich um Studienbücher behufs des Unterrichts an Von Gorkums Burse. Namentlich sein dritter Nachfolger, Lambertus de Monte, hat die Verdienste des Magisters Von Gorkum erkannt. In pietätvoller Erinnerung an seinen Lehrmeister hat sich Lambert eifrigst bemüht, mit Hilfe der jungen Erfindung der Buchdruckerkunst, Von Gorkums Lehre und Methode in weiten Kreisen Eingang zu verschaffen. Das geht klar aus dem Vorwort hervor, welches Lambert de Monte einem der grossen, für den Unterricht an der Bursa Montis bestimmten Sammelbände mitgab. Er, Lambert, habe die Schwierigkeiten erkannt, so schreibt er, denen die Studenten bei der Interpretation des Textes der aristotelischen Bücher begegneten. Darum habe er eine Anzahl Sätze über die *8 libri physicorum* und *De anima* des Stagiriten aufgestellt und diese in Form eines Dialogs zwischen *opponens* und *respondens* gestaltet. Aus mehreren Autoren habe er die Wahrheit, der Lehre von St. Thomas gemäss, zusammengetragen. Aber mehr als anderen Autoren habe

länder, *Matrikel Greifswald*, I, S. 115: „exposuit idem decanus... item 10 s. pro sollemnitate officii sancti Thome, nostri doctoris“. Der genannte Beschluss ebenda, I, S. 179: „Unanimi tunc regencium consensu conclusum fuit ut res facultatis artium, tum lectiones prelegendo tum ordinarie disputando iuxta ritum Coloniensium magistrorum hic tracterentur, sed heu, alio interveniente malo (sc. crudelissima peste) res non progrediebatur ad effectum“. Über Joh. Sunnenberch: „Sub eodem decanatu (sc. magistri Erasmi Holthuders de Piritz) die Ambrosii (4. April 1516) receptus est ad facultatem artium atque in collegiatum magister Joannes Sunnenberch, Colonie insignitus et Rostochii in baccalarium theologie formatus, vir sincere vite et omni carens fraude et dolo, sacras biblie hystorias quasi ad unguem callens, nihil dedit pro sua receptione, quia sperabatur eius ad nos adventus plurimum incrementi fore in gymnasio Gripeswaldano, et re vera, si intempestiva mors eum non rapuisset, facultas artium ad suum vigorem brevi venisset“. (Ebd. I, S. 178-179).

¹⁰ Der Kommentar zur Ethik des Aristoteles, der Heinrich von Gorkum zugeschrieben wird, scheint verlorengegangen zu sein. Welcher Zusammenhang zwischen Heinrichs *Propositiones in libros physicorum* (Hs. Brüssel, 961-71, siehe Verzeichnis der Werke, Nr. 5) und den gedruckten *Positiones circa libros physicorum* besteht, lässt sich nicht entscheiden.

er *magistrum nostrum* Heinrich von Gorkum nachfolgen wollen. Bewiesen doch dessen Werke, wie getreulich er St. Thomas erklärte, wie sehr er ein Mann war, der sich dem Studium mit Leib und Seele verschrieben hatte und darüber fast seine Mahlzeiten vergass. Im Vertrauen auf die Autorität und den Ruhm dieses ersten Regenten des Montanums, empfiehlt Lambertus den Studenten die Lektüre dieses Werkes aufs wärmste.

Dieses Vorwort zu den *Positiones circa libros physicorum et de anima* (Köln, Univ. Bibl. GB VII 19^b) lautet folgendermassen:

„Coniunctissimis ac plurimum amandis studentibus burse Montis salutem. Iussit divus ille Hieronymus adhortari nos alterutrum ad pietatis opera, ut illud sequeremur apostoli Pauli: Alter alterius onera portate. At Epimenides poeta dixit: Hortatur quicumque animos ad honesta pudicos, / Calcar equo stimulus bono commisit at illis, / Quos fovet ingenium perversa mente malignum, / Preceptoris opem vimque impartitur amici. Quod etsi sciam quam sitis vestra sponte vel sine hortatione ulla studio philosophiae ac bonis artibus dediti, consideravi tamen multitudinem librorum et difficultatem aggredi volentibus textualem expositionem librorum Aristotelis. Quapropter ut veteri vestro instituto auxilio forem, quasdam breves positiones super octo libros phisicorum et de anima Arestotelis ad modum dialogi pro opponente et respondente in unum colligere curavi, ut essent animi oblectatio, studiosis vero ut facilius possint memorie commendare, omnibus autem legentibus utilitas conferatur. Et ego quidem qui hoc opus breviandi causa suscepi, non facilem laborem, imo negotium plenum vigiliarum et sudoris assumpsi, sicut hi qui preparant convivium et querunt aliorum voluntati parere, propter multorum gratiam libenter sustinui laborem. Veritatem doctrine sancti Thome consonam ex plerisque collegi autoribus, pre ceteris tamen magistrum nostrum Henricum Gorychem imitari conabar. Tum quia sancti Thome interpretes fidelissimus fuit, ut testantur eiusdem post se opera relictia. Hic dumtaxat semel in die solitus erat corporali refici cibo ut saltem eo liberius eo diligentius studijs philosophiae vacaret. Tum etiam quia burse Montis primus regentium extitit quam bursam diutissime rexit, ac tandem in pace requievit, huius laus et perpetua est et immortalis. Tanti viri autoritate et fama confisus, vos monere hortarique non desistam ad legendum sequens opusculum in quo assidue maiorem concipietis voluntatem. Quod si feceritis (sicuti certe facietis) vehementiori quodam impetu amoris agitatus, non difficile futurum existimo tentandi maiora. De prefatione tantum dixisse sufficiat. Valet. Ex bursa Montis .viij. ydus Decembris. Anno CCCXCIII”.

Wegen des Zeugnisses über Heinrich von Gorkum verdiente dieses einleitende Wort des dritten Regenten des Montanums hier zitiert zu werden. Zur Gewinnung einer richtigen Einsicht in die disputierende Unterrichtsmethode der mittelalterlichen Universität, die sich der Anleitungen für die Studenten bediente, erscheint es uns auch erwünscht, hier die erste *quaestio* wiederzugeben:

Loquatur opponens.

Circa octo libros phisicorum Arestotelis Queritur primo Utrum circa entia naturalia generabilia et corruptibilia haberi possit proprie dicta scientia. Ista questio

probatur et improbat. Probatur pro parte affirmativa ex his que dicunt Arestoteles, Sanctus Thomas et Averrois. Circa principium primi libri phisicorum, quia gloriosus peripatheticorum dux Arestotelis sermone et opere sibi consonus cupiens suis auditoribus naturalis philosophie scientiam referare a libro phisicorum sumpsit exordium. In cuius prohemio expresse dicit esse scientiam de natura: hoc est de rebus naturalibus. Quod autem ista notitia sit scientia proprie dicta, patet quia scientia est habitus veridicus, sexto Ethicorum, et non sunt nisi quinque habitus veridici, scilicet sapientia, intellectus, scientia, prudentia et ars, ut facile probari possit ex diffinitionibus illorum habituum, ergo est scientia proprie dicta. Sed improbat dupliciter. Primo sic. Res naturales non sunt intelligibiles, ergo non sunt scibiles. Tenet consequentia, quia scientia est habitus intellectualis, sexto Ethicorum. Antecedens probatur, quia res naturales sunt sensibiles, sed sensibile non est intelligibile, secundo Tophicorum. Etiam nihil est intelligibile nisi separatim a materia, cum intellectus sit universalium sed entia naturalia concipiuntur cum materia, et sic sunt singularia, ergo de eis non erit scientia. Secundo improbat, quia scientia est necessariorum perpetuorum et impossibilium aliter se habere, primo Posteriorum. Sed res naturales non sunt huiusmodi, ut quibusdam famosis visum est, scilicet socrati et platoni, sicut recitat philosophus primo Metaphisice igitur. Et sic ista questio pro utraque eius parte tam affirmativa quam negativa relinquitur ambigua, quam dissolvendam offero perquam discreto ac honesto domino baccalario. N. Domine baccalarie hanc questionem dignemini acceptare et brevissime eam resolvere.

Loquatur respondens.

Questio mihi assignata per dominum baccalarium opponentem in phisica est ista, ut supra. Ad quam responsurus dimissis argumentorum resumptionibus pro et contra quesitum factis restringo ac limito intentum meum ad tres propositiones instar syllogismi ordinatas.

Dann folgen also der Syllogismus, die Beweise für Major und Minor, und der Schluss mit den *correlaria*. Bei den folgenden Fragen wird die Dialogform aufgegeben. Obige *quaestio* ist nur als ein Beispiel dafür gemeint, wie die Bakkalare ihre Disputation einzukleiden haben. Wenn sie hiermit einmal vertraut sind, kommt der Magister Lambertus nicht mehr darauf zurück. Er beginnt dann die Diskussion sofort mit einem *Queritur utrum* . . ., wonach die Argumente *pro parte affirmativa* und *pro parte negativa* auseinandergesetzt werden. Sodann die Propositionen in Form des Syllogismus, die Beweise des Major und Minor usw. Bei der Behandlung dieser Fragen werden auch 'moderne' Anschauungen widerlegt. So wird zum Beispiel zum Begriff *privatio* bemerkt, dass die *moderni*, die sich auf den Standpunkt stellen, der Allgemeinbegriff bestehe nur in der konkreten, individuellen Verwirklichung, von Aristoteles abweichen¹¹. Ab und zu

¹¹ „Minor. Si privatio in abstracto sumatur, tunc de materia non verificatur . . . Patet secundo, quia diffinitio privationis data in abstracto non verificatur de subiecto, cum subiectum non sit ipsa carentia sive negatio forme. Liquet ergo quosdam modernos non fuisse Arestoteli conformes dicentes quod privatio est materia privata, et cecitas est oculus carens visu, et tenebra est medium tenebrosum“ (fol. b ii r).

verweist Lambertus auf sein eigenes Werk ¹².

Die in denselben Sammelband aufgenommenen *Positiones in libros de anima* fangen folgendermassen an: *Sicut philosophus docet in undecimo de animalibus, in quolibet genere rerum necesse est prius considerare communia*. Nach zwei einleitenden *quaestiones* wird in gleicher Weise wie für die *Positiones in libros phisicorum* der Text des Aristoteles zitiert und behandelt. Dabei treten zum Beispiel die verschiedenen, unter den Thomisten bestehenden Ansichten zutage: über das *esse animae* ¹³, über die Kausalität von *materia* und *forma* ¹⁴, über die Existenzweise der Seele im Körper (womit die Frage des *principium individuationis* zusammenhängt) ¹⁵. Auch die *sequentes Avicenne* werden genannt ¹⁶. Obgleich der Autor im Kolophon deutlich angibt, welchen Magistern er seine Thesen und Beweisführungen entlehnt hat, finden wir deren Namen nur selten im Text erwähnt. Von den im Kolophon genannten Magistern: Heinrich von Gorkum, Gerhard de Monte, Gerhard von Elten, Heinrich de Orsae (von Orsoy), fanden wir nur Von Gorkums Namen bei einer bestimmten Sentenz über die *fantasia* erwähnt ¹⁷. Aber das ist auch das einzige Mal; die anderen Namen bleiben in einem anonymen Beitrag verborgen.

¹² „... sed hic modus dicendi non videtur contentare, ut optime declarat magister noster Lambertus in suis copulatis primo phisicorum” (ibid.).

¹³ „Minor. Anima est perfectio materie naturalis: alicuius etiam entis mobilis pars integralis... Minor probatur, quia anima sensitiva et vegetativa habent necessario esse in materia, sed anima rationalis necessario habet fieri in materia, saltem loquendo de facto, sed loquendo de possibili diversi Thomiste diversimode sentiunt” (fol. f 1r).

¹⁴ „Maior. Materia respectu cuiuslibet sue forme quodammodo est causa esse et permanentie. Propositio maior sic patet, quia nisi materia aliquam causalitatem haberet circa formam sibi inherentem, tunc frustra forma talis uniretur ipsi materie, quod est inconueniens. Et dicitur quodammodo, propter animam rationalem, que simpliciter non dependet a corpore, cum etiam posset conservari absque corpore, et secundum multos etiam Thomistas creari extra corpus” (fol. f 3r).

¹⁵ „Pro responsione notandum quod multe sunt opiniones famose circa existentiam anime in corpore...” (fol. f 4r); über das verbum intellectus siehe fol. h 2r.

¹⁶ fol. g 6r.

¹⁷ „Maior. Diffinitio quam dat Arestoteles de fantasia potest esse quedam descriptio de interiori habitu et potentia sensitiva... Patet maior... Et ergo quando Arestoteles dicit quod fantasia est motus factus a sensu secundum actum non aliud intendit nisi quod ex motione exteriorum sensuum transmittunt quedam species per quas moventur vires interiores et ex huiusmodi speciebus ipse vires interiores possunt procedere in actum fantasiandi, i.e. componendi unum fantasma cum alio, non tamen aliquid iuducando, sed aliqua simul comprehendendo. Et hec est clara mens Henrici Goryckem qui hanc propositionem quasi in formam ponit et eam sic declarat... Correlarium primum... Et ita fantasia quando dicitur illa potentia interior que versatur circa formas sensatas a sensibus exterioribus utputa circa formam coloris magnitudinis et figure eas absolute componens aut dividens, et sic comprehenditur

Auch ein anderer Sammelband mit Werken behufs des Unterrichts am Montanum (gedruckt bei H. Quentell, Köln pri. Idus Octobr. 1501; Köln, Univ. Bibl., sign. AD 778), enthält Traktate, die aus Schriften Heinrichs von Gorkum zusammengetragen sind.

Der Titel des ersten Traktats lautet: *Positiones magistri Henrici de Gorynchem . . . in libros de Celo et Mundo Aristotelis*. Dass es sich auch in diesem Falle nicht um eine eigenhändige Schrift Von Gorkums handelt, geht aus der Einleitung und dem Anfang hervor.

„Positiones preclarissimi philosophi artium et sacre theologie professoris eximij magistri Henrici de Gorynchem gymnasij Coloniensis quod vulgo bursam Montis appellant primi ducis, antiquissimi etiam gubernatoris, in libros de Celo et Mundo Aristotelis, quibus in naturali philosophia parvulis nedum formam opponendi et respondendi quam artificiosissime tradit, verum etiam argumentorum latebrosos nodos quadam subtili inspectione luce clarius dissolvit, juxta disputativum processum magistrorum hucusque singulis hebdomadis ter observatum et pro modulo capacitatis ingeniorum studentium dicti gymnasij, ad quosdam discursus instar syllogismorum reducte felici patent auspicio.

Incipit: Teste philosophorum principe in prohemio sue metaphisice qui novit universalia etiam quodammodo novit omnia particularia in illis contenta. Hinc est quod plurime huius libri de celo et mundo materie fiunt satis manifeste per reductionem ad libros phisicorum in quo universalia entis mobilis considerantur. Superest ergo quasdam residuas istius libri materias iamdudum per venerandum artium et sacre theologie professorem celeberrimum magistrum Henricum de Gorynchem gymnasij Coloniensis quod nunc Montis aiunt gymnasiarcham et primum ac antiquissimum rectorem sub quarundam positionum compendio cultissime summatas ad quosdam discursus syllogismis equiparentes redigere ut eis dente disputationis contritis, presens liber philosophie novitijs planior efficiatur.

Prima igitur positio potest sub hoc titulo figurari. Utrum liber de celo et mundo sit secundus librorum naturalium, cuius subiectum ab Alexandro rationabiliter ponitur universum, quod dicitur mundus vel celum”.

Darauf werden das Für und das Wider erörtert: *Pro parte affirmativa quesiti est ista ratio . . . Sed pro parte negativa quesiti arguitur primo sic . . .* Dann folgt, fett gedruckt, in einem grösseren Letterntyp, der Syllogismus:

Major. Ordo utriusque rationis invenitur in processu scientie naturalis.

Minor. In hoc libro considerata corpora simpliciora sunt partes secundum ordinem situs universum constituentia.

Conclusio. Igitur iste liber ordine utriusque rationis secundus, considerat tamquam suum subiectum universum quod dicitur celum vel mundus.

Major und Minor werden darauf bewiesen, und der Schluss näher ausgeführt. Die zuvor beigebrachten negativen Argumente werden widerlegt.

sub ymaginativa, ut dicit doctor in prima parte. Et hanc primam acceptionem dicit Goryckem esse fantasie propriam” (fol. g 6v).

Dieses Werk, bestehend aus 8 Folioblättern, auf zwei Seiten zweispaltig bedruckt, soll, in Anlehnung an die *Positiones in libros phisicorum*, ebenso wie letzteres, in Form von fertigen Syllogismen nebst hinzugehörigen Beweisführungen, den Studenten der Naturphilosophie als Anleitung zur Disputierkunst dienen. Am Montanum fanden solche Disputationen allwöchentlich dreimal statt. Der Verfasser des Werkes (auch hier wahrscheinlich Lambertus de Monte) hat dazu wiederum die *Positiones* Heinrichs von Gorkum benutzt, die von diesem Stoff schon eine gute Zusammenfassung gaben. In syllogistische Form gebracht, bildeten diese *Positiones* die Grundlage dieses Handbuches. Dass der Text als solcher nicht von Heinrich von Gorkum stammt, zeigt u.a. fol. 3, Spalte 1, wo bei der Widerlegung der Einwände gegen die achte Proposition steht: *Ad rationem dici debet secundum magistrum Henricum Gorynchem . . .*

Diesem naturphilosophischen Traktat folgt eine Schrift, die Von Gorkums *Positiones metaphysicales de ente et essentia* in gleicher Weise benutzt hat. Der Verfasser hat eine Anzahl zusammenfassende Fragen aus diesen *Positiones* zusammengestellt und sie in Thomas' Traktat *De ente et essentia* eingefügt. Dieses Werk ist für die *baccalaurij magistrandi* bestimmt, die auch wohl einmal *metaphysici* genannt werden, weil sie das Studium der Physik hinter sich gebracht haben. Auch dieses Werk entspricht in seiner Anordnung des Lehrstoffs den Bräuchen bei den Disputationen am Montanum.

Questiones compendiose ex congerie positionum metaphysicalium magistri Henrici de Gorynchem gymnasij Montis insignis achademie Coloniensis primi gymnasiarche haud parvo conanime traducte, ac tandem compendio doctoris sancti de Quidditatibus entium solerter inserte, disputativo processu magistrorum prememorati gymnasij omniquaque conformes. Quibus baccalaurij magistrandi a nonnullis metaphysici appellati iamiam physicas supergredientes disciplinas ea que prime reservantur philosophie intelligent quam promptissime, uti apud se intellectuali oculo percontans absque alterius testimonio liquide comprobabit.

Incipit: Cupiens generose imperatrici philosophie morem gerere ac quasdam theoricarum veritates iuxta ingenij mei parvitate eius preciosis vestibus intexere, has maxime que specialium scientiarum considerationem supergrediuntur et referantur prime philosophie. Cuius ipse philosophus diversis in locis mirificat prerogativa, tum quia ipsam caput appellat, in capite enim elegantius viget virtus cognoscitiva sensuum per quos diriguntur motus et operationes omnium membrorum, tum etiam quia eam sapientiam nominat, eo quod ex luminositate sue certitudinis ceteris dirigit scientias, in cuius rei testimonium relique scientie contra negantes sua principia implorant primi philosophie assistantiam et auxilium, tum tercio, quia circa res honorabiliores versatur scilicet circa primas causas entium cuiusmodi sunt substantie sepeparate ut deus et intelligentie. Hinc fit quod non solum metaphysica dici mereatur honorabilis, sed etiam divina et omnium aliarum scientiarum domina et regina. Statui iccirco nobiliores flores metaphysice circa aureum trac-

tatum doctoris sancti de ente et essentia sese offerentes in unum colligere et eos post questiones motas instar syllogismorum summatim resolvere. Cuius resolutionis fundamentum et anchora firmissima erit philosophorum princeps Aristoteles eiusque gloriosissimus expositor sanctus Thomas et magister Henricus de Gorynchem qui elegantiores sententias prime philosophie artificiosissime comportavit et ad quasdam magistrales redegit positiones. Quarum plurime cernuntur questionibus huius compendij quam congruentissime inserte ad eruditionem baccalauriorum burse Montis in Colonia, qui physicam considerationem transcendentis negociari merentur circa ea que extra materiam inveniuntur.

Et primo circa partem proemiale queritur, utrum subiectum huius compendij sit essentia seu quidditas, secundum se et secundum habitudinem ad intentiones logicas.

Dann folgen einige einleitende Bemerkungen und Unterscheidungen (u.a. zwischen *ens nature quod sc. realiter est ens extra animam*, und *ens rationis*). Danach wird der Syllogismus aufgestellt, der die gestellte Frage beantworten soll. Major und Minor werden, zusammen mit den *correlaria*, bewiesen, wonach die Konklusion deutlich ist, und schliesslich die Einwände widerlegt werden.

Das Traktat füllt 18 Folioseiten und ist, wie der Kolophon (fol. 18r) angibt, gedruckt bei H. Quentell, A.D. 1502, xvij Kal. Febr., ohne dass wir über dessen Verfasser etwas Näheres erfahren. Auch im Werk selber gibt sich der Verfasser nirgends zu erkennen. Offensichtlich hat er über die nachgelassenen Werke einiger Magistri der Bursa Montis verfügt¹⁸, die er sehr verehrt. Diese Verehrung geht so weit, dass er sogar sich widerstreitende Meinungen dieser Meister übernimmt. So handelt die neunte Proposition von der *realis distinctio* zwischen *esse* und *essentia*¹⁹. Aber mit ihr werden dann zwei, einander widerstreitende *correlaria* in Verbindung gebracht²⁰. Nachdem der Verfasser beide bewiesen hat, zeichnet er auf, dass er trotz des Widerspruchs dennoch beide Meinungen wegen der grossen Liebe, die er immer für seine Lehrmeister des Montanums gehegt hat, geben wollte. Der eine Lehrmeister (gemeint ist Heinrich von Gorkum) bekennt sich *in suis magistralibus positionibus quarto metaphysice* zu der im ersten Korrelar erwähnten Meinung, der andere, laut Heinrichs Testament dessen an-

¹⁸ „... patet aliquid ex dictis et ex his que posita sunt circa veterem artem ubi materiam istam ad longum pertractavi ob amorem magistrorum burse Montis qui istam opinionem tamquam magis probabilem in suis post se relictis scriptis sparsim seminaverunt et ea suis posteris predicandam docuerunt“ (fol. 7r).

¹⁹ „Utrum in omnibus citra primum differant realiter essentia et esse suum“ (fol. 13v).

²⁰ „Correlarium primum. Esse in rebus creatis distinctum ab essentia constituitur ex principiis essentie, prout stat sub contactu causali prime cause. — Correlarium secundum priori contrarium. Essentia etiam per virtutem primi entis impregnata, nullatenus efficere potest esse existentie in seipsa“ (ibid.).

gewiesener unmittelbarer Nachfolger (hier ist also Gerardus de Monte gemeint), in *suis subtilissimis questionibus super de ente et essentia doctoris sancti* zu der zweiten ²¹. Beide Meinungen weiss er zu versöhnen, und er ist sich dann bewusst, ganz im Sinne des St. Thomas gehandelt zu haben ²². Auch an anderer Stelle wird Magister Gerardus de Monte zitiert, und wiederum besonders seine *expositio circa compendium doctoris sancti de quidditatibus rerum* ²³. Es liegt daher nahe zu vermuten, dass auch dieses Traktat, das den *metaphysici* St. Thomas' *De ente et essentia* zugänglich zu machen sucht, von Lambertus de Monte verfasst wurde. Der Hinweis auf seine Behandlung einer bestimmten *materia in his que posita sunt circa veteram artem, ubi materiam istam ad longum pertractavi* ²⁴, lässt sich in den beiden behandelten Sammelbänden nicht kontrollieren. Ersterer (Köln,

²¹ „Et quamvis ista duo correlaria sint contraria volui nihilominus ambo ponere et tandem concordare absque impugnatione rationum, propter sincerissimum amorem quem semper gessi ad illorum autores quorum primus in suis magistralibus positionibus quarto metaphysice ponit et conclusively tenet primum correlarium, alter vero in suis subtilissimis questionibus super de ente et essentia doctoris sancti editis astruit secundum. Et hij duo doctores in theologia et philosophia illuminatissimi fuerunt ambo gymnasiarche et rectores burse Montis inter quos secundus successit in regimine primo immediate iuxta ordinationem in testamento primi expressam” (ibid.).

²² „Et omnes isti modi concordandi sunt de mente doctoris sancti et inveniuntur quasi in forma positi in diversis passibus doctrine eiusdem, quare hanc vel illam opinionem sustinere non est a principiis sancti Thome declinare, tum maxime, quia mente tanti doctoris Thome sagaciter perlustrata, hoc quod inter se contrarium sonuit quomodo non contrarium sit apertissime invenitur” (ibid.).

²³ Hier ist gemeint der *Tractatus aureus sancti Thome Aquinatis de ente et essentia seu de quidditatibus rerum intitulus, quam artificiosissime et mira verborum claritate ad compendium recolligens uberiores flores metaphysice a philosophis hinc inde sparsim plantatos, multis etiam obscuritatibus involutos quibus iunioribus proficiendi negantur auxilia. Inc.: Insignis peripatetice veritatis interpres doctor sanctus. — Es folgt der Text des Thomas mit Kommentar. — Expl.: Ad cuius contemplationem limpidam et fruitionem beatificam reducat nos finaliter hec ipsa lux non eclipsibilis sed lucens eternaliter, Amen. Colophon: Commentatio venerabilis viri artium magistri necnon theologie professoris eximij Gerhardi de Monte... Das Traktat begegnet in beiden genannten Sammelbänden. — Das Zitat auf fol. 18r. Gerhard wird auch zitiert fol. 2r: „Ad rationes ad primam quid sit dicendum patet satis dare in copulatis magistri Gerardi de Monte qui distinguit de triplici obiecto potentie...” Siehe auch fol. 3v. — Als Autoritäten werden weiter genannt: Aristoteles, Thomas, Augustinus, Boethius, Plato, Themistius, Porphyrius, Origenes, Dionysius, Avicenna und Avicenna. Heinrich von Gent und Duns Scotus treten auf bei der Behandlung der Quästio über das *principium individuationis* (fol. 5r). Über den Kommentar des Gerardus de Monte siehe K. Feckes, *Das Opusculum des hl. Thomas von Aquin 'De ente et essentia' im Lichte seiner Kommentare*, in: *Aus der Geisteswelt des Mittelalters, Studien u. Texte M. Grabmann... gewidmet*, hrsg. von A. Lang, J. Lechner, M. Schmaus, Münster i.W. 1935, I. Halbband, S. 671-673. (= Beitr. ... Bäumker, Supplementband III.)*

²⁴ Vgl. Anm. 18.

Univ. Bibl., sign. GB VII 19^b) enthält wohl den Text der *logica nova* des Aristoteles und den diesbezüglichen Kommentar, beides nach der Methode der Montaner Magister abgefasst ²⁵.

Auf dem Gebiete der Theologie offenbart sich nicht weniger deutlich dieselbe Tendenz, den Universitätsunterricht mit besseren Texten und Kommentaren der grossen scholastischen Denker zu versehen. Mehr noch als auf dem Gebiete der Philosophie hat Heinrich von Gorkum auf dem der Theologie eine segensreiche Tätigkeit entfaltet, die ganz und gar im Dienste seines Herzensanliegens, der Förderung des Thomismus, stand.

Zunächst sind hier seine *Conclusiones super quattuor libros Sententiarum* zu erörtern, die in Handschriften wie in Druckausgaben reissenden Absatz fanden ²⁶. Es ist jedoch merkwürdig, dass wir, trotz allen Suchens in Katalogen, trotz allen Nachfragens in Bibliotheken, nicht einen einzigen wirklichen Kommentar zu den Sentenzen von der Hand Von Gorkums entdecken konnten. Die im Verzeichnis der Werke für diese *Conclusiones* genannten Handschriften enthalten tatsächlich nur den, auch in die Druckausgaben aufgenommenen Text.

Man könnte meinen, dieses Fehlen eines Sentenzenkommentars aus seiner Feder beeinträchtige unsere Kenntnis von Heinrichs theologischem Unterricht in nicht geringem Masse. Zum Glück bietet der Besitz seiner *Lectura* zu den Evangelien, die wir in einem Kölner Kodex untersuchen konnten, reichlich Ersatz. In dieser *Lectura* hat sich Von Gorkums theologischer Unterricht verdichtet, und es ist möglich, dass er tatsächlich niemals einen abgerundeten Kommentar zu Petrus Lombardus' *Sententiae* geschrieben hat.

Dennoch konnte er, der sich die Verbesserung des Unterrichts so angelegen sein liess, dieses Handbuch der Theologie nicht ohne weiteres übersehen.

²⁵ *Copulata nove logice iuxta processum magistrorum burse Montis approbatissimi studij Coloniensis. Interpretatio scolastica nove logice Aristotelis planissimis etsi commentariis, principiis tamen sancti et preclarissimi doctoris Thome Aquinatis conformiter extat congesta ac per frequens et repetitum exercitium magistrorum Agrippinensis gymnasij quod Montis aiunt iterum atque iterum emendata etc.* — Diese *Copulata* enthalten Text und Kommentar der zwei Bücher *Priorum Analyticorum*, der zwei Bücher *Posteriorum Analyticorum*. Sodann dasselbe für die acht Bücher *Topicorum*. Kolophon: Et quamquam in Universitate Coloniensi tantum quattuor libri topicorum formaliter legantur, aliorum nihilominus interpretatio scolastica his cernitur annexa, qua iuvenilis etas ob varias considerationes morales ad studium topicum ferventius inflammatur et quibus parum aut quibus nimium ignoratur. — Schliesslich Text und Kommentar der zwei Bücher *Elenchorum*. Gedruckt bei H. Quentell, Köln 1499.

²⁶ Siehe Verzeichnis der Werke, S. 90, Nr. 15.

Bildete es doch für jeden Theologiestudenten den Ausgangspunkt. Aber offenbar hat Von Gorkum eingesehen, wie der verschrobene und unausgewogene Text dieses Handbuchs auf die Erlangung einer richtigen Einsicht in des Magisters Absichten geradezu hemmend wirkte. Er hat es unternommen, jede *distinctio* von den vier Büchern mit einer zergliedernden Notiz, einer Analyse des Textes zu versehen, welche, in Anlehnung an die Wortwahl des Lombardus, die logische Einteilung des behandelten Gegenstandes angeben will. Nirgends wird irgendein doktrinärer Kommentar gegeben. Der Aufbau ist immer derselbe: Bezugnahme auf vorhin Behandeltes, Ankündigung des Kommenden; dann eine Analyse des Vorgangs *in generali*, um schliesslich in einer Anzahl von Von Gorkum aufgestellten *propositiones*, Sätzen, die Lehre des Magisters *in speciali* zu analysieren, und mit begründeten Syllogismen zu stützen.

Als beliebiges Beispiel wählten wir die Analyse von Lombardus' *Distinctio XXXV*, zu der von Gorkum folgenden Text schreibt:

„Ista est distinctio XXXV huius primi libri, in qua magister postquam egit de deo et conditionibus eius que ipsum concernunt in essendo: incipit agere de ipso secundum conditiones que ipsum respiciunt in operando. Et tria circa hoc facit: Nam *primo* ostendit quo modo multipliciter accipiat scientia dei.

Secundo inquit: an scientia dei dependat a rebus scitis.

Tertio inquit que sint a deo scita et qualiter. (Folgt Angabe der Stellen in den *Sententiae*). Et hec sententia magistri *in generali*.

In *speciali* sententia magistri stat in tribus propositionibus: Quarum *prima* est hec: Unica et invariabilis est dei scientia: quae propter varios rerum status diversis nominatur vocabulis.

Hanc magister probans dicit: quod Scientia dei quae est una de attributis essentialibus speciale requirit tractatum: et non solum scientiam sed etiam prescientiam, dispositio, predestinatio et providentia.

Prescientia enim dicitur respectu omnium futurorum sive bonorum sive malorum: *dispositio* vero respectu fiendorum.

Praedestinatio est de hominibus salvandis: et de bonis quibus hic a malo liberantur: et in futuro coronabuntur.

Providentia est de gubernandis: et similiter dispositio, sed differenter quia dispositio ad fieri et esse rei: providentia autem spectat ad bene habentem et ad rei conservationem. Interdum tamen providentia accipitur pro prescientia.

Scientia vero sapientia dicitur respectu omnium universaliter: sive presentium praeteritorum futurorum, bonorum et malorum: et non solum respectu temporalium sed etiam respectu eternorum.

Secunda propositio est hec: quod si nulla essent futura: a tunc respective in deo scientia non diceretur. Hanc propositionem magister investigans querit: Utrum si nulla essent vel fuissent futura: an adhuc prescientia, dispositio, predestinatio in deo fuissent? Et arguitur primo quod non. Nam omnia ista dicuntur per respectum ad futura: ergo si nulla essent vel fuissent futura, ista in deo loco non habuissent. In contrariam arguitur sic. Predestinatio dei, dispositio et prescientia sunt idem

quod scientia dei: sed scientia est idem quod essentia: ergo a primo ad ultimum prescientia dei est idem quod essentia. Sed essentia dei esset data etiam quod nullum futurum esset: ergo prescientia dei fuisset in deo circumscripto omni futuro. Et respondet magister quod si nulla fuissent futura: tolleretur prescientia dei quantum ad respectum et antecessionem quam importat ad futura: sed non quantum ad essentiam, que tali respectu subjicitur: prescientia enim scientiam dicit cum respectu. Ablato vero respectu scientia manet: que deo ab aeterno competit: et propter creaturarum existentiam vel differentiam in nullo augetur vel minuitur.

Tertio propositio est hec. Deus omne preteritum et omne futurum et sibi presentia intuetur. Et probatur sic. Omne illud Deus tamquam presens intuetur quod in eius essentia actualiter continetur: sed omnia preterita, presentia et futura sunt et fuerunt ab eterno in dei essentia: ergo deus omne preteritum et futurum tamquam sibi actualiter presentia intuetur. Consequentia tenet: sed maior et minor sunt magistri in textu: ergo propositio vera. Et de sententia etc.

(Textus Sententiarum cum conclusionibus, I, Dist. XXXV, ed. Basel 1488, in -fol.).

Von Gorkum gibt also die allgemeine Einteilung des Textes wieder und hebt dann die wichtigsten Punkte kurz hervor. Letztere werden in Sätzen formuliert, *propositiones*, die zugleich bewiesen werden. Er hält sich möglichst genau an den Wortgebrauch des Petrus Lombardus, was der beabsichtigten Verdeutlichung von dessen Text zugute kommt. Von Gorkums Methode in diesen *Conclusiones* weicht von dem, was St. Thomas in seinem Sentenzenkommentar in der *Divisio Textus* zu erreichen suchte, erheblich ab; Thomas nämlich schickte bei jeder *distinctio* der *Sententiae* die *Divisio Textus* der inhaltlichen Behandlung voraus. Die *Divisio* gibt nur eine Analyse in einer Anzahl Punkten, mit denen der Aufbau des eigenen Kommentars vorbereitet wird. Das Wichtigste ist der Kommentar; die *Divisio Textus* ist nicht mehr als ein Hilfsmittel zum besseren Verständnis des Grundtextes. Nun ist es möglich, dass auch Von Gorkums *Conclusiones* ursprünglich nichts anderes gewesen sind als eine Art Texteinteilung, die seinen eigenen Sentenzenkommentar einleiten sollte. Aber schon bald dürften diese *Conclusiones* aus ihrem Zusammenhang gehoben, und, losgelöst von Von Gorkums Kommentar, als allgemein gültige und brauchbare Erläuterung von Lombardus' Text benutzt worden sein. Aus der handschriftlichen Überlieferung sind nachher die vereinzelt dastehenden *Conclusiones* in die Druckereien gewandert und gedruckt worden, zuerst einzeln, später zusammen mit dem Text des Petrus Lombardus. Mit Gewissheit lässt sich darüber jedoch nichts sagen, solange Heinrichs Sentenzenkommentar — gesetzt den Fall, er hat ihn überhaupt geschrieben — nicht wiedergefunden ist. Im Hinblick auf seine literarischen Tätigkeiten zur Verbesserung des Unterrichts ist es sehr gut möglich, dass er diese *Con-*

clusiones als gesonderte Erläuterung der *Sententiae* konzipierte.

In späteren Drucken haben die Verleger dem Text des Lombardus, ausser den *Conclusiones* Von Gorkums, noch die *Additiones* Heinrichs von Frimar und die *Elucubrationes* des Aegidius von Rom hinzugefügt. Von Heinrich von Frimar ist so wenig wie von Heinrich von Gorkum ein Sentenzenkommentar bekannt. Seine Ergänzungen sind viel weniger an Zahl als die Konklusionen Von Gorkums. Auch finden wir sie nicht bei jeder *Distinctio*. Es sind vielmehr erläuternde Glossen, die an solchen Stellen, wo er dies für erwünscht erachtete, angebracht worden sind ²⁷.

Hat Von Gorkum sich also mit den zum richtigen Verständnis von Lombardus' Text für nötig gehaltenen Analysen beschäftigt, ein Kommentar in eigentlichem Sinne ist das Werk nicht geworden. Übrigens sind die *Libri Sententiarum* nicht das einzige Werk, auf das er Zeit und Mühe verwandte, um dessen Brauchbarkeit für den Unterricht zu erhöhen. Auch das *Supplementum IIIae Partis* der *Summa Theologiae* seines grossen Meisters hat er bearbeitet. Mit dieser Bezeichnung seiner Schrift als einer „Bearbeitung“ ist auch gleich unser Standpunkt deutlich in der lange umstrittenen Frage nach dem Autor dieses Supplements. Wir möchten in dieser Frage der Meinung M. Grabmanns beipflichten, der in mehreren Untersuchungen das Urheberrecht auf das *Supplementum* Thomas' Sekretär und geliebtem Schüler, Reginald von Piperno zuerkannte ²⁸. Bekanntlich enthält der sogenannte Stamserkatalog, ein Verzeichnis dominikanischen Schrifttums, vor 1323 entstanden (aber nicht früher als 1311) das Zeugnis: *Frater Reinaldus Romanus complevit ultimam partem summe fratris Thome* ²⁹. Endgültig entscheiden lässt sich die Sache scheinbar nicht. Jedenfalls ist es klar, dass Heinrich von Gorkum für die Autorschaft des ursprünglichen Supplementums nicht in Betracht kommt: dies ist allein schon auf chronologischen Gründen unmöglich. Seine Tätigkeit fällt in die ersten dreissig Jahre des fünfzehnten Jahrhunderts, während schon eine armenische Übersetzung des Supplementums (*Cod. Arm. Borg. 45, Bibl. Vatic.*) im Jahre

²⁷ Über H. von Frimar, siehe Cl. Stroick, *Heinrich von Frimar, Leben, Werke, Philosophisch-theologische Stellung in der Scholastik*, Freiburg 1954 (= Freiburger Theol. Studien, Hft. 68). Über die *Additiones*, S. 31.

²⁸ M. Grabmann, *Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin auf Grund der alten Kataloge und der handschriftlichen Überlieferung festgestellt*, Münster i.W. 1920 (Beiträge . . . Bäumker, Bd. XXII); ders., *Die Werke des hl. Thomas von Aquin, Eine literarhistorische Untersuchung und Einführung*, Münster i.W. 1949 (Beiträge . . . Bäumker, Bd. XXII, Hft. 1/2); 3. stark erweiterte Aufl. 1951. — P. Wilpert, *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, 1960, Sp. 189 lehnt Heinrichs Verfasserschaft am *Supplementum* ab, ohne die Möglichkeit einer selbständigen Arbeit Heinrichs von Gorkum zu erwähnen.

²⁹ Vgl. H. Denifle, *Archiv f. Lit. u. Kg.* II, S. 194 ff.

1347 fertig wurde. Ein anderes von Grabmann gegen Von Gorkums Autorschaft ins Feld geführtes Argument ist nicht stichhaltig, weil er das Supplementum mit dessen *Compendium Summae Theologiae*, beides verschiedene Werke, gleichsetzt³⁰.

Dass Von Gorkums *Supplementum IIIae Partis* das vom Kompilator (Reginald) verfasste gleichnamige Werk voraussetzt, das ergibt ein kritischer Vergleich der beiden Texte. Beide gehen von Thomas' Kommentar zum vierten Buch der Sentenzen des P. Lombardus aus. Es besteht also grosse Ähnlichkeit: der weitaus grösste Teil des Textes ist aus Thomas transkribiert worden. Es lässt sich jedoch ein Unterschied in der Methode feststellen.

Eine nähere Betrachtung der Kölner Handschrift GB Fol. 185 lehrt, dass auch hier didaktische Erwägungen Heinrich von Gorkum dazu veranlasst haben, den Text des *Supplementum Tertiae Partis Summae Theologiae*, wie dieser vom ersten Verfasser redigiert worden war, zu verbessern, die Komposition zu verdeutlichen, und, wo nötig, durch Hinzufügungen seinerseits auch die Lehre zu erläutern.

Die erste *Quaestio* (*De partibus poenitentiae in speciali, et primo de contritione*) fängt auch in Von Gorkums Text mit *Deinde considerandum est etc.* an, mit gleicher Verteilung des Stoffes die *poenitentia* betreffend und einer ähnlichen Zergliederung des ersten Artikels. Aber sofort im ersten Artikel treten Textänderungen auf. Wo Reginald aus den Argumenten, die Thomas in seinem Kommentar zum vierten Buch der Sentenzen gegen seine These beibringt (*Dist. XVII, q. 2, art. 1, qua. 1*), eine Wahl getroffen hat, gibt Heinrich sie alle getreu wieder. Reginald fügt dann ein *Sed contra est ipsa definitio* hinzu, welche Worte sich bei Thomas nicht finden; auch Von Gorkum gibt sie nicht. Das *corpus articuli* ist bei Heinrich, einige Umstellung und Änderung der Wortwahl und Wortfolge ausgenommen, dem Reginaldschen Text völlig gleich; beide kopierten Thomas' Kommentar. Ab und zu ist Von Gorkums Text jedoch entschieden besser, und wortgetreuer gegenüber seiner Vorlage. Man vergleiche:

Reginald

„Alia enim definitio invenitur, quae definit contritionem, secundum quod est actus virtutis tantum: sed additur ad praedictam definitionem differentia contrahens ipsam ad specialem virtutem, scilicet poenitentiam; dicit enim, quod *contritio* est dolor voluntarius pro peccato, puniens, in se,

Heinrich

„Alia etiam diffinitio invenitur, quae diffinit contricionem, secundum quod est actus virtutis tantum. Sed additur ad predictam diffinitionem differentia contrahens ipsam ad specialem virtutem, scilicet penitentiam. Dicit enim quod *penitentia* est dolor voluntarius semper pro peccato, penitens quod dolet com-

³⁰ Grabmann, *Die Werke*, S. 298. Siehe Verzeichnis der Werke, Nr. 14 und 15.

quod dolet se commisisse: in hoc enim quod additur „puniens“, ad specialem virtutem contrahitur“ (*Suppl. IIIae p., qu. 1, art. 1*).

misisse. In hoc enim quod additur punicio ad specialem virtutem contrahitur. Et de virtute huius dist. 14a dictum est, quia ibi est posita quasi similis diffinitio penitencie cui precipue competit ratione contricionis“ (*fol. 14b*).

Zwar sind die beiden Texte einigermaßen dunkel, aber der Heinrich von Gorkum entspricht wortwörtlich dem Kommentar des Thomas. Er meidet tunlichst jede Änderung, im Gegensatz zu Reginald; ebensowenig lässt er fort, was Thomas in seinem Sentenzenkommentar schrieb (*Et de virtute etc.*). (Ed. Leonina hat hier: *Et de veritate huius*. Das 'de virtute' ist eine abweichende Lesart, die an der betreffenden Stelle in den Anmerkungen verzeichnet ist).

Auch an anderer Stelle zeigt sich diese Texttreue. So enthält der zweite Artikel derselben ersten *quaestio* bei Von Gorkum, dem Kommentar des Thomas entsprechend, vier Einwände, bei Reginald dagegen nur zwei. Nach dem *Sed contra* . . . gibt Von Gorkum noch eine zweite positive *ratio* an, genauso wie Thomas, die bei Reginald wiederum fehlt. Ein ähnliches Bild zeigt der dritte Artikel: bei Thomas und Heinrich drei Einwände, bei Reginald dagegen zwei; bei Thomas und Heinrich auch eine zusätzliche positive *ratio*, bei Reginald nicht.

Hier zeigt es sich also sehr deutlich, dass Heinrich von Gorkum sich nicht mit einem Text des *Supplementum* zufrieden geben wollte, der sich in Thomas' Sentenzenkommentar partielle Kürzungen erlaubte. Sein thomistischer Unterricht brauchte einen zuverlässigen Text, und Von Gorkum hat eine Revision von Reginalds Werk unternommen und vollbracht. Dass ihm dieses älteste *Supplementum* tatsächlich vorgelegen hat und er sich bei der selbständigen Bearbeitung des Kommentars zum vierten Sentenzenbuch davon hat leiten lassen, das beweisen die gelehrten Herausgeber des *Supplementum* in der Editio Leonina³¹. Sie weisen darauf hin, dass Heinrich stilistische Eigentümlichkeiten von seiner Vorlage übernimmt, ja sogar typisch ungenügend zu Ende gedachte Analysen, die Reginald bestimmten Teilen vorausschickt, kritiklos kopiert. Als Beispiel für eine solche Übernahme führen sie die Analyse bei *qu. 19* über die Schlüsselgewalt an. Wie es bei Reginald öfter der Fall ist, musste er auch hier seine zu schnelle Arbeitsweise bei der Abfassung mittels eines aushelfenden *vel* korrigieren. Die betreffende Analyse gibt: *Primo . . . claves habuerit. Secundo . . . claves habuerit. Tertio . . . claves habeant*. Für das *Quarto* schrieb Reginald in

³¹ P. Constantius Suermondt O.P. und P. P. Mackey O.P.: Praefatio in *Supplementum Tertiae Partis Summae Theologiae S. Thomae Aquinatis*, Bd. XII, S. XVI ff., Rom 1906.

gleicher Weise weiter: *Quarto utrum sancti homines non sacerdotes claves habeant*. Bemerkend, dass der Kommentar des Thomas nur von *usum clavium* spricht, fügte er also korrigierend hinzu: ... *claves habeant vel usum earum*. Diese stilistische Eigenheit zeigt der Kompilator des öfteren³². Auch Heinrich von Gorkum hat diese Merkwürdigkeit in der betreffenden Analyse von *qu. 19*, was darauf hinweist, dass er Reginalds Text benutzt hat. Was die nicht zu Ende gedachten Analysen betrifft, die Von Gorkum von Reginald übernimmt, verweisen die Herausgeber des *Supplementum* auf *qu. 11*. Reginald übernahm hier die Einteilung von Thomas (*Dist. XXI, qu. 3*) und schrieb also wie dieser: *Primo utrum in quolibet teneatur homo celare ea quae habet sub sigillo confessionis*, was als allgemeiner Titel für die zu behandelnden Fragen richtig ist: bei Thomas werden daher noch zwei Fragen in diesem Abschnitt behandelt. Reginald nannte diese gesondert, unter *Secundo* und *Tertio*. Hieraus folgt, dass er also den Titel seiner ersten Frage ihrer eigenen Art hätte anpassen sollen, und schreiben: *Utrum in quolibet teneatur sacerdos celare peccata quae habet sub sigillo confessionis*, was den wesentlichen Inhalt des ersten Artikels wiedergibt. Auch diese Inkongruenz in der Einteilung hat Heinrich übernommen, ein nochmaliger Beweis, dass er Reginalds Text benutzt hat³³. Aber beim Vergleich dieser beiden Analysen stoßen wir bei den *quaestiones* auf Punkte, die auch von selbständiger Arbeit auf der Grundlage von Thomas' Kommentar zeugen. Heinrich distanziert sich mehrmals in glücklicher Weise von den verschrobenen Einteilungen seines Vorgängers. So zum Beispiel bei *qu. 61*, die von den *impedimenta matrimonii* handelt. Reginald hat in seiner Einteilung einen sehr ungleichen Stoff zusammengetragen:

„Deinde considerandum est de impedimentis, quae superveniunt matrimonio. Et primo, de impedimento quod supervenit matrimonio, scilicet de voto solemnibus; secundo, de impedimento quod supervenit matrimonio consummato, scilicet de fornicatione“.

Heinrich von Gorkum hat die Widersinnigkeit dieser Einteilung eingesehen, und sie fallen lassen. Bei ihm bekommt jeder einzelne Artikel eine eigene Einleitung:

„Post predicta restant aliqua de impedimento voti sollemnis pertractare. Unde ibi occurrunt tria considerare“ (*qu. 62*).

Den folgenden Artikel leitet er dann gesondert ein:

³² Ebd., S. XV.

³³ Ebd., vgl. S. IV und V.

„Deinceps de impedimento fornicationis et de divortio considerare oportet. Queruntur autem sex” (*qu. 63*) ³⁴.

Freilich gelingen diese eigenen Operationen nicht immer gleich gut. So wenig wie Reginald weiss er z.B., was mit der einigermassen ungewöhnlichen Form von Thomas' *Dist. XIV, qu. 1, art. 5* anzufangen, in der unter der allgemeinen Überschrift *De ritu solemnis poenitentiae* jeder Einwand eine eigene Einleitung bekommt. Es sind nämlich nicht, wie üblich, eine Reihe von Einwänden, welche die in der ersten *objectio* aufgestellte Thesis unterstützen, sondern drei unabhängige Einwände. Heinrich hat hier die Fragestellung der ersten *objectio* für den ganzen Artikel geltend gemacht, und schreibt: *Tertio, utrum solemnis poenitentia sit imponenda mulieribus* (*qu. 18*), während im weiteren Verlauf dieses Artikels ausserdem behandelt wird, ob diese feierliche Busse auch dem Priester, und von jedem Priester auferlegt werden kann, Probleme, die der Titel nicht mehr deckt ³⁵.

Ist aber der Text des Thomas gut gegliedert, so kennt Heinrich sich besser aus, und gelangt er zu sehr brauchbaren Analysen. So macht er anhand von dessen *Divisio textus* bei *Dist. XXIV* eine Einteilung, welche äusserst wertvolle Gedanken des Aquinaten bewahrt hat. Beim Kompilator Reginald findet sich diese Analyse nicht.

„Determinatis sacramentis in remedium persone private seu unius ordinatis restat inquirendum de sacramentis que ordinantur in remedium totius ecclesie. Et secundum hoc est duplex consideracio. Primo namque videndum est de sacramento ordinis quod ordinatur ad spiritualem multiplicacionem et gubernacionem ecclesie. Secundo vero de matrimonio quod ordinatur ad multiplicacionem naturalem fidelium. Circa primum tria sunt videnda. Primum est de ordine in communi, secundum est de distinctione ordinum, tertium est de hijs que sunt ordinibus annexa. Circa primum restat quattuor considerare. Primo namque oportet videre de ipso ordine, secundo de effectu eius, tercio de qualitate recipiendum eum, et quarto de conferentibus eum. Circa primum queruntur quinque . . .” (*qu. 35, fol. 45*).

Der Aufbau von Thomas' Text ist hier wiederum etwas unregelmässig. Von den vier Einwänden in *Dist. XXIV, qu. 1, art. 1, qu^a 4*, werden in der *Solutio* nur zwei beantwortet: *ad primum* und *ad tertium*. Der Kompilator hat Thomas' *ad primum* getrennt, so dass die ersten zwei Einwände beantwortet sind. Für diese Bearbeitung hat er aber einige einleitende Worte vor die zweite Antwort einfügen müssen. Eine Antwort auf den vierten Einwand gibt er jedoch nicht. Dagegen behält Heinrich, dem Thomas in allem getreu, die Verbindung der Antworten auf die erste und

³⁴ Ebd., S. XVIII.

³⁵ Ebd.

zweite *objectio* bei. Der Kölner Kodex füllt aber die Lücke für den vierten Einwand aus. Von einer späteren Hand und mit blasserer Tinte ist auf fol. 46 unten hinzugefügt worden:

„Ad tertium dicendum quod in forma huius sacramenti specialiter fit mentio de actu qui est ordinatus ad merendum. Meritum autem ad premium ordinatur. Et ideo in forma huius sacramenti fit mentio de merito et remuneratione plus quam in aliis sacramentis”.

Ein weiteres Beispiel, das zeigen dürfte, dass Heinrich sich bei der Bearbeitung des *Supplementum* enger an Thomas anschliesst, finden wir in der Einleitung zu dem Traktat über die Letzte Ölung. Auch hier wieder eine Analyse, die Von Gorkum nach Thomas' *Divisio textus* bei *Dist. XXIII* aufgestellt hat.

„Postquam in superioribus actum est de baptismo qui est sacramentum intrancium, et de confirmatione, eucharistie et penitentie que sunt sacramenta progrediencium, restat consequenter ut determinemus de extrema unctione, que est sacramentum exeuncium” (*qu. 29*) ³⁶.

Der Kompilator gibt hier beidemale nur ein einfaches: *Post hoc considerandum est de sacramento ordinis* (*qu. 34*), *Post haec considerandum est de sacramento extremae unctionis* (*qu. 29*). Wir können uns dem Urteil der genannten Herausgeber des *Supplementum*, die über Von Gorkums Einleitungen als über *analyses alia (non bona) methodo compositae* ³⁷ sprechen, daher nicht rückhaltlos anschliessen.

Vergleichen wir den Totalinhalt beider Texte, so zeigt es sich, dass der Kompilator 99 *quaestiones* aufgestellt hat. In den Textausgaben des letzteren werden meistens in einem Anhang drei *quaestiones* hinzugefügt, zwei über das Fegefeuer, eine über die Beschaffenheit der Seelen der Verstorbenen, welche der Kompilator an der richtigen Stelle einzufügen versäumt hat. Von Gorkums Text zählt 101 *quaestiones*. Der Unterschied ist also nicht so gross. Heinrich hat die zweiunddreissigste *quaestio* seiner Vorlage, die von der Letzten Ölung handelt, in zwei *quaestiones* geteilt:

qu. 32: de hijs quibus hoc sacramentum conferri debet.

qu. 33: in qua parte corporis debeat fieri inunctio.

Zu gleicher Zeit hat er den beim Kompilator fehlenden Teil über das Fegefeuer an der richtigen Stelle eingefügt, nämlich zwischen dessen *qu. 69* und *70*. Hiermit ist der Unterschied in der Anzahl *quaestiones* erklärt.

³⁶ Dieses Beispiel *ibid.*, S. XVIII.

³⁷ *Ebd.*, S. XVII.

Eben in diesem Punkte finden wir wiederum ein Beispiel für Von Gorkums selbständige Bearbeitung von Thomas' Sentenzenkommentar. Seine Behandlung des Fegefeuers — nach seiner Zählung also *qu. 71* — entspricht, was Text und Disposition betrifft, ganz den im Anhang zu den Ausgaben des *Supplementum* gegebenen zwei *quaestiones*, abgesehen von einem in der *quaestio de qualitate animarum quae in purgatorio propter peccatum actuale, vel eius poenam expiantur* von ihm hinzugefügten, neunten Artikel. Aus Thomas' *Dist. XXI, qu. 1, art. 2: Utrum lignum, fenum, et stipula, quae superaedificantur, sint peccata venialia*, die in drei *quaestiunculae* geteilt ist:

- 1a. Utrum sint lignum, fenum, et stipula peccata venialia.
- 2a. Utrum idem sint qui utraque superaedificantur.
- 3a. Utrum venialia etiam mortali adiuncta sunt lignum etc.

nimmt Von Gorkum nur die dritte auf, die er zu einem *ad nonum* bei seiner einundsiebzigsten *quaestio* umbaut. Der Text sei hier vollständig angeführt:

„Ad nonum sic proceditur. Videtur quod venialia etiam mortali adiuncta sunt lignum et fenum et stipula ut non puniantur etiam eternaliter in dampnatis sed temporaliter quia secundum distanciam culparum debet esse distancia penarum. Sed culpa mortalis in infinitum excedit venialem. Ergo et pena penam. Sed hoc non potest esse secundum acerbitem, quia acerbitas utriusque pene est finita. Ergo oportet quod hoc sit secundum duracionem quod non esset si veniale eternaliter puniretur.

Preterea. Non est personarum acceptio apud deum ut dicitur Rom. 2°. Sed videretur esse si pro eadem culpa unum plus et alium minus puniret. Cum ergo pro culpa veniali iustus temporaliter puniatur videtur quod dampnatus non eternaliter sed temporaliter puniretur.

Sed contra Mt. VI° super illud non exies inde donec reddas novissimum quadrantem dicit Glossa id est minuta peccata. Sed ille qui in peccato mortali decedit nichil³⁸ potest reddere. Ergo pro peccatis venialibus puniretur eternaliter.

Respondeo dicendum quod culpa non potest ordinari nisi per penam, et quia deus nichil inordinatum relinquit: ideo numquam culpam sine pena dimittit. In illis autem qui dampnantur non potest aliqua culpa dimitti nec aliquis reatus tolli cum caritate careant per quam et culpa purgatur et reatus tollitur. Et ideo culpa venialis in eis semper manebit vel reatus eius si etiam ante peccatum mortale veniale dimissum fuisset quantum ad culpa manente reatu, et propter hoc eternaliter dampnati de venialibus punientur.

Ad primum ergo dicendum quod peccatum mortale meretur penam eternam in quantum gratiam tollit et a deo eterno separat. Et secundum hoc in infinitum distat a veniali. In illo ergo qui gratia caret et a deo in perpetuum separatus est, per accidens veniali eterna pena debetur ratione subjecti que per se debetur mor-

³⁸ Dieses „nihil“ fehlt in der Ed. Parma.

tali. Ad secundum dicendum quod ibi non est aliquarum personarum acceptio quia in iusto est gratia cuius virtute culpa eius purgatur vel reatus qua carent dampnati; et ideo eorum culpa vel reatus per penam expiari non potest. Et sic patet quod cum venialia per accidens habentur mortalibus adiuncta in dampnatis quod non sunt lignum fenum et stipula" (fol. 115vb).

Der Schluss dieses Textes weicht von dem Wortlaut bei Thomas ab:

„et sic patet quod venialia mortalibus adiuncta in dampnatis per accidens habent quod non sunt lignum, fenum et stipula”.

Auf diese Art von Variationen deuten die schon mehrmals genannten Herausgeber des *Supplementum* hin, wenn sie schreiben: *Textus libri Coloniensis, etsi e codice Commentarii descriptus, raro magis ad textum Commentarii accedit quam Textus supplementi typis vulgatus, imo liberius ab eo variat* ³⁹. Dass sich aber ebensoschr Beispiele grösserer Texttreue bei Von Gorkum nachweisen lassen, haben wir auf den vorigen Seiten schon gezeigt. Gerade die von denselben Herausgebern festgestellte *fama et conscientia mendositatis Supplementi existentis* haben Heinrich von Gorkum dazu bewogen, Thomas' Kommentar zum vierten Sentenzenbuch aufs neue zu bearbeiten. Dieser Versuch, zu einem zuverlässigeren, sich enger an Thomas anschliessenden Supplement zu dessen unvollendetem drittem Teil der *Summa* zu gelangen, passt ganz und gar in sein Streben, den Studenten die Lehre des Aquinaten zugänglicher zu machen. Er hielt aber zu starr an der ersten Kompilation fest, als dass er an fehlerhaften Stellen hätte ganz davon abrücken können. So haften die Fehler seiner Vorlage auch der eigenen Bearbeitung an.

Dies dürfte mit ein Grund dafür sein, dass dieses Werk nur geringe Verbreitung gefunden hat. Ausser der Kölner Handschrift ist uns nur ein Exemplar bekannt, das sich in der Bibliothèque Mazarine in Paris befindet ⁴⁰. Weiter berichtet Keussen, dass es zum Bücherbesitz der Kölner Artistenfakultät am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts gehört habe. Der Katalog dieses Bücherbestandes nennt u.a. *Lyra super Ezechielem cum additionibus m. Henrici Gorichem ad 3. am partem s. Thome*. In einer Bemerkung an der betreffenden Stelle identifiziert Keussen diese Handschrift als Von Gorkums *Supplementum*, und er verweist auf ein Exemplar, das, aus dem Kloster Marienfeld stammend, in der Universitätsbibliothek Münster aufbewahrt werde ⁴¹. Im Katalog der münsterischen Handschriften finden wir jedoch nur folgende Andeutung:

³⁹ Ebd., S. XVIII.

⁴⁰ Hs. Mazarine 850 (996).

⁴¹ H. Keussen, *Die alte Kölner Universitätsbibliothek*, in: Jahrbuch des Kölner Geschichtsvereins 11 (1929), S. 167, Nr. 18.

Ms. 265 (Staender 121): Thomae Aquinatis Summae pars tertia. „Explicit 3a pars summe doctoris sancti beati Thome de Aquino ordinis predicatorum quam ut intendebat morte preventus non complevit cuius supplementum ex scripto eiusdem doctoris magister Henricus de Gorike bone memorie compilavit“. Ex libris Marienfeldensibus 42.

Dieses *Supplementum* ist jedoch nicht in Münster zu ermitteln. Eine ähnliche Andeutung eines übrigens vermissten Exemplars von Von Gorkums *Supplementum* gibt auch Hs. Erlangen, Nr. 268 (519)⁴³. In dieser Handschrift, die enthält: *Thomas de Aquino, Quaestiones de potentia Dei*, und die aus dem 13. oder 14. Jahrhundert stammt, sind auf der letzten Seite (fol. 152) in kleiner Kursivschrift des 15. Jahrhunderts einige Notizen gemacht, welche der Bearbeiter des Katalogs, H. Fischer, wie folgt liest:

A. Deficimus in libris sancti Thome subnotatis [qui sunt?] alibi reperiendi. Es folgen neun Titel.

B. De libris quos sanctus thomas preventus morte incompletos reliquit. Item doctor sanctus non complevit quartam partem summe sed quidem doctor magister henricus gorchem 44.

Von Gorkums Supplement muss diesem Schreiber, vermutlich ein Bibliothekar, also bekannt gewesen sein, allein er muss die Feststellung machen, dass es in seiner Bibliothek fehlt. Jedenfalls haben wir, ausser dem Zeugnis des Kölner Kodex, noch drei andere Handschriften nennen können, in denen Von Gorkum ein Supplement zugeschrieben wird. Und damit ist auch der Zweifel, der die genannten Herausgeber des *Supplementum* davon zurückhielt, Heinrich als den Verfasser des Kölner Manuskripts anzuerkennen, behoben ⁴⁵.

Ungleich weitere Verbreitung, in Handschriften und in Druckausgaben, und weit mehr Anerkennung hat, bis auf unsere Tage, Von Gorkums *Compendium Summae Theologiae* gefunden. Dieses Werk, das man wohl einmal mit dem hier oben besprochenen *Supplementum* verwechselt hat, setzt seinen literarischen Arbeiten im Dienste des Thomismus die Krone auf, und ist auf Grund seiner hohen Verdienste eine von den wenigen Schriften des Kölner Professors, welche das Interesse von seiten der Mediävisten erregt haben. In mehreren Artikeln hat der hervorragende Gelehrte

⁴² J. Staender, *Catalogus Chirographorum Monasteriensium*, S. 28, Nr. 121.

⁴³ *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen*. Neubearbeitung. Bd. II: *Die lateinischen Papierhandschriften*, Erlangen 1936.

⁴⁴ Ebd., S. 572. Beilage IV B.

⁴⁵ a.a.O., S. XVII: „An praeter hunc testem alius celebri magistro Gorcomiensis aliquod Summae complementum adscribat nescimus“.

Mgr. M. Grabmann, sich stützend auf vielfache Untersuchung von Handschriften aus spätscholastischer Zeit, diesem *Compendium* Heinrichs von Gorkum sehr anerkennende Worte gewidmet. Er lobt dessen „ungemein segensreiche Tätigkeit“⁴⁶ an der niederrheinischen Hochschule, seine „reiche literarische Tätigkeit, die noch nicht genügend festgestellt ist“⁴⁷, und meint schliesslich sogar, „dass ein Neudruck dieses Werkes [gemeint ist das *Kompendium*], welches wir in gewissem Sinne als den ersten Kommentar zur *Summa theologiae* bezeichnen können, ein didaktisch vortreffliches Hilfsmittel für das Thomasstudium, besonders für Anfänger wäre“⁴⁸. Mit diesen letzten Worten gibt Grabmann die bei Heinrich vorwaltende Absicht bei der Verfassung dieses Werkes genau wieder. Der Prolog, den Heinrich der ersten *Quaestio* vorausschickte, macht diese Absicht deutlich:

„Ad laudem et gloriam benedictae trinitatis gloriosaeque semper virginis dei matris ac totius curie celestis opus est aggrediendum. Quia predilecti quidam consodales spiritu sacre doctrine comparande afflati me suis precibus devictum inclinaverunt interesse quibusdam exercitiis quibus mutuo disputative conferendo proficere valerent, attendentes illud Augustini: Nihil perfecte scitur nisi quod dente disputationis conteritur, institui quasdam questiones more positionum responsalium coordinare iuxta processum doctoris sancti ad ipsius sacre doctrine introductionem nedum sapientis, quinymo architectonis eximii prout apud quamplures ad studium sue summe se transferentes experientia docuit. Per effectum itaque piis sociorum votis gratanter applaudens primo affertur talis quaestio“.

Einige Theologiestudenten haben Heinrich also gebeten, bei ihren Disputationen anwesend zu sein, während welcher sie sich die Theologie anzueignen versuchten, überzeugt, dass nach dem Ausspruch des hl. Augustinus nur die Disputation zu vollkommenem Wissen führe. Auf ihre wiederholten Bitten hin hat sich der Meister endlich bereit finden lassen, eine, in Form von *positiones responsales* geordnete, Anzahl *Quaestiones* zusammenzustellen. Dabei verfuhr er nach der Methode, wie sie auch St. Thomas angewandt hatte. Denn, so sagt Von Gorkum, die Erfahrung hat sehr viele, die sich dem Studium von Thomas' *Summa* zugewandt haben, gelehrt, dass dieser *doctor sanctus* nicht nur wegen seiner Weisheit, sondern namentlich als hervorragender Baumeister (*architecton*) in treff-

⁴⁶ M. Grabmann, *Mittelalt. Geistesleben*, Bd. III, München 1956, Art.: *Der Belgische Thomist Johannes Tinctoris († 1469) und die Entstehung des Kommentars zur Summa Theologiae des heiligen Thomas von Aquin*, S. 412.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd.; ders., in: *Mittelalt. Geistesleben*, Bd. II, München 1936, Art.: *Der Einfluss Alberts des Grossen auf das mittelalterliche Geistesleben. Das Deutsche Element in der mittelalterlichen Scholastik und Mystik*, S. 380.

lichster Weise in die theologische Wissenschaft einführt. Deutlicher hätte Von Gorkum die Zielsetzung seiner Schrift nicht angeben können. Er hat sie verfasst, um den Theologiestudenten in verkürzter, und zugleich für eine Behandlung in scholastischen Disputationen geeigneter Form die *Summa Theologiae* des St. Thomas mundgerecht zu machen. In einer Anzahl Quaestionen wird der Stoff der *Summa* in Form eines Kompendiums zusammengefasst. Heinrich hat die architektonischen Eigenschaften des Thomas bewundert. Dessen klare Zusammenfassung der katholischen Theologie war in seinen Augen die beste Anleitung zum Studium. In seinem Kompendium der *Summa* hat er darum deren Struktur möglichst herausgearbeitet, zugleich bemüht, die Entwicklung des Gedankengangs in gedrängter Form wiederzugeben.

Dieser Charakter offenbart sich auch in den verschiedenen Titeln, die Von Gorkums Schrift mitbekommen hat. Der Wiegendruck führt die Überschrift: *Questiones quas egregius sacre theologie professor magister Henricus de Gorinchem cum suis propositionibus et correlariis more positionum responsalium in partibus doctoris sancti fabricavit et ordinavit numero et ordine continentur, tali preponendo cuilibet parti seorsum suas quas continet questiones* (ed. Konr. Fyner, Esslingen 1473). Eine Trierer Handschrift von 1433 spricht von *Positiones theologicae collectae circa summam s. Thomae* (Cod. 963/1176). An anderen Orten heisst es: *Summa nova ex summis Thomae de Aquino* (Cod. München 21632, anno 1458), oder: *Compendium Summarum Theologiae fratris Thomae de Aquino collectum per ... H. Gorchem* (Cod. Erlangen 527/623, anno 1461), oder auch: *Abbreuiatum Summarum S. Thomae* (Cod. Utrecht 1887, 216 Eccl. 172, antea 286e). Wenn die Titel mit *Quaestiones ...* oder *Positiones ...* sich auf die äussere Gestalt des Werkes beziehen, so geben die Bezeichnungen *Summa*, *Compendium* oder *Abbreuiatum* den Zweck an, den es verfolgt: eine kurze Zusammenfassung von Thomas' Hauptwerk zu geben.

Grabmann weist darauf hin, dass Heinrich von Gorkum in der ganzen Anlage seines Werkes von den anderen Abbreviationen oder Kompendien der *Summa* abweicht⁴⁹. Er hebt nicht, wie jene es so oft tun, die einzelnen Artikel der Reihe nach heraus, sondern fasst stets einen grösseren Teil, in der Regel mehrere Quaestiones der *Summa*, zu einer einzigen Quaestio zusammen. Die Hauptpunkte des Gedankenganges legt er in *propositiones principales* vor, denen dann weitere *propositiones correlariae* hinzugefügt sind. Die Beweisführung wird dann, in möglichst grosser Treue an den

⁴⁹ *Mittelalt. Geistesleben*, Bd. II, S. 440-443 des Artikels: *Hilfsmittel des Thomasstudiums aus alter Zeit (Abbreviationes, Concordantiae, Tabulae)*. Auf Grund handschriftlicher Forschungen dargestellt.

ursprünglichen thomistischen Wortlaut, Satz für Satz zusammenschmiedend, aus der *Summa* aufgestellt. Unter Auslassung weniger essentieller Betrachtungen und Argumente, wird sorgfältig der Kern jeder Quaestio aus dem Text des Thomas herausgeschält. Auf diese Weise wird in klarer, übersichtlicher Einteilung der Ideengehalt der *Summa* entwickelt. Ein Beispiel sei hier zur Erläuterung dieser Arbeitsweise angeführt:

qu. 1a. „Utrum praeter philosophicas disciplinas necessaria sit alia doctrina quae sit scientia una simul practica et speculativa ceterarum dignissima et simpliciter sapientia censenda.

Pro huius materie responsione presupposita in hac laudabili protestatione ponitur consueto more tres propositiones principales annectendo cuilibet duas propositiones correlarias collaterales.

Prima propositio. Praeter disciplinae humanitus inventas ad salutem hominis est necessaria secundum divinam revelationem inspirata quaedam scientia.

Haec propositio declaratur pro prima parte.

Primo quantum ad veritates omnem humanam investigationem transcendentes. Nam homo ordinatur a deo ad quendam finem qui comprehensionem rationis excedit secundum illud Isaie 64°: oculus non vidit deus absque te que preparasti diligentibus te. Finem autem oportet esse precognitum hominibus qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem. Unde necessarium fuit homini ad salutem quod quaedam ei nota fierent per revelationem divinam que rationem humanam excedunt. Secundo declaratur eadem pars quantum ad veritates quae sub investigatione naturalis luminis continentur. Tum quia veritas de deo per rationem investigatur a paucis et per longum tempus et cum admixtione multorum errorum, quamvis tamen a tali veritatis cognitione dependeat tota hominis salus que in deo est. Ut ergo salus hominibus communius et celerius et securius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruantur. Et ideo dicitur 2° ad Timotheum 3°: omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum ad arguendum ad corripiendum et ad erudiendum ad iusticiam. Deinde probatur secunda pars, quia doctrina aliqua dicitur scientia non solum si procedat a principiis per se notis in proprio lumine sed etiam si procedat accipiendo pro principiis ea quae sunt nota in altiori lumine sicut patet de scientiis subalternatis. Nam perspectiva inter ciencias numeratur accipiens ea quae sunt nota in geometria. Quia igitur doctrina sacre theologie procedit ex principiis notis in lumine altioris scientie, scilicet dei et sanctorum, sequitur quod etiam ipsa meretur vocari scientia. Igitur.

Correlarium primum. Sicut quaedam veritates fidei non autem omnes subsunt naturali lumine, ita habitus fidei et theologiae scientiae ad invicem sunt divisi. Huius correlarii prima pars patet in probatione prime partis propositionis. Unde quod Deus sit et quod sit actus primus immutabilis incorporeus etc. Tales et similes veritates per philosophos deducte sunt manudactiones naturalis luminis. Sed Deum esse trinum et unum, aut unam personem fore incarnatam et non aliam et resurrectionem fore futuram et sic de alijs, tales omnino transcendunt metas luminis naturalis, etiam cuiuscumque creati intellectus. Et ideo dicuntur directe et per se pertinere ad fidem.

Secunda vero pars patet quia habitus fidei est infusus, sed habitus theologiae

scientia deducta ex temporali lumine, et ideo differunt sicut habitus qui dicitur intellectus et habitus scientie qui ponuntur diversi habitus intellectuales rerum. Igitur etc.

Correlarium secundum. Sicut quadam subalternacione nostra theologia est sub scientia beatorum, ita theologus habet de divinis noticiam altiore cognitione simplicium.

Prima pars huius correlarii patet, quia unus modus subalternacionis est prout scientia subalternata considerat subiectum contentum sub subiecto superioris scientie subalternantis sicut perspectiva considerat lineam visualem et geometria considerat de magnitudine. Alius autem modus est prout de eodem una scientia considerat modo inferiori et scientia subalternans modo superiori. Et hoc modo scientia sacre doctrine subalternatur scientie quam habet Deus et beati.

Secunda vero pars patet, quia ratio per lumen naturalem manuducta per fidem invenit plures veritates traditas in fide credendas. Et ex articulis fidei tamquam ex principiis theologus novit deducere alias et alias veritates scientificè procedendo et ipsas veritates transcendentes lumen naturale potest ostendere nullam contradictionem includere sed potius concordare hiis que in lumine naturali inveniuntur et eas totaliter confirmare".

Secunda propositio: Sacra doctrina est scientia una simul existens practica et principaliter existens speculativa. (Dann folgt der Beweis, nebst zwei *correlaria*).

Tertia propositio: Ceteris scientiis dignior est doctrina sacra quae simpliciter vere sapientia est nominanda. (Ähnliches Verfahren).

(Darauf schreitet Von Gorkum zur:)

Quaestio secunda: Utrum theologia cuius subiectum est Deus sit scientia argumentativa et convenienter utens metaphorum contineat plures sensus sub una littera. (Auch diese Quaestio ist in drei Propositionen geteilt, mit je zwei *correlaria*. Dieselbe Unterteilung zeigt die:)

Quaestio tertia: Utrum sicut Deus esse est demonstrabile ita ipse est omnino simplex absque ulla compositione ⁵⁰.

Auf diese Weise ist der gesamte Stoff der *Prima pars* in 38, der *Prima Secundae* in 19, der *Secunda Secundae* in 22, der *Tertia* (einschliesslich des *Supplementum*) in 25 Quaestionen verteilt. Man könnte meinen, ein solches Verfahren ergebe lauter schematische Auszüge. Grabmann ist jedoch der Ansicht, Heinrich habe sich auch in der selbständigen Durchdringung und Gestaltung des gewaltigen Materials erfolgreich versucht.

⁵⁰ Wir geben den Text laut der Inkunabel, gedruckt bei K. Fyner, Esslingen, o.J., deren Kölner Exemplar GB IV 102 wir studierten. M. Grabmann gibt in seinem Artikel: *Der Sentenzenkommentar des magister Henricus de Cervo und die Kölner Dominikanertheologie des 14. Jahrhunderts*, in: *Mittelalt. Geistesleben*, Bd. III, S. 358-359 einen Teil dieses Textes laut Hs. Eichstätt 764, welche nur das Kompendium der *Prima Pars* der *Summa* enthält. Auch die Utrechter Handschrift 216 wurde zur Textkontrolle herangezogen. Anhand des letzten Kodex konnten wir den Text der Inkunabel verbessern. Im zweiten Teil des zweiten correlarium gibt der Wiegendruck: *Secunda vero pars patet, quia ideo per lumen naturalem etc.* Die Utrechter Handschrift gibt, u.E. besser: ... quia *ratio* ...

Dieses Zusammenfassen des Thomastextes in grössere Einheiten; dann, im Rahmen dieser Teile, das Aussondern der Hauptthesen und der daraus abgeleiteten Konklusionen; dann die freiere Behandlung dieser Quaestionen mit feinstem Einfühlungsvermögen in den thomistischen Wortlaut; das alles erfordert, nach Grabmann, selbständiges Urteil, eine tiefere Einsicht in die Zusammenhänge, Beherrschung nicht nur der *littera*, sondern auch der *mens*, der leitenden Grundgedanken des St. Thomas, kurz: wissenschaftliche Initiative. Und dieser äusserst berufene Autor urteilt schliesslich über Heinrichs Kompendium wie folgt: „Bei der überaus kurzen, bestimmten und inhaltsbetonten Darstellungsweise des heiligen Thomas ist es vielfach schwerer, seine Gedanken in einem abkürzenden Kompendium als wie in einem erweiternden Kommentar wiederzugeben. Wir finden bei Heinrich von Gorkum auch in inhaltlicher Hinsicht seine eigenen Zugaben, insofern er bei Thomas nur angedeutete Gesichtspunkte weiter entwickelt. Doch dies nur in einer bescheidenen Masse. Im gewissen Sinne wird so diese Abbreviatio, dieses Kompendium Heinrichs von Gorkum auch zu einem Kommentar, wohl zum ältesten Kommentar zur ganzen theologischen Summe. Jedenfalls ist dieses Werk eine vorzügliche Einführung in die theologische Summe und es erleichtert uns deren Verständnis, ähnlich wie ein scharf gezeichneter Grundriss uns ein grosses Bauwerk in seiner ganzen Gesetzmässigkeit besser verstehen lässt“⁵¹.

Eine nähere Betrachtung des Inhaltsverzeichnisses zeigt uns, wie das Werk eingeteilt ist:

1. Teil: 38 *quaestiones*, je in drei *propositiones* beantwortet, denen zwei *correlaria* hinzugefügt sind: *Ad hanc et quamlibet aliam questionem respondet prefatus magister Henricus adducens sentencias doctoris sancti tribus propositionibus annectendo cuilibet duas propositiones correlarias.*

qu. 1 und 2: über die Theologie als Wissenschaft	=	S. Th. I, 1
3: über die Gottesbeweise, und über Gottes unzusammengesetzte Einfachheit	=	2—3
4: über Gott als das vollkommene Sein und das höchste Gut, und den Unterschied von beiden	=	4—6
5: über Gottes Unendlichkeit, Allgegenwart, Unstofflichkeit, Ewigkeit und Einzigkeit	=	7—11
6: ob wir im Lichte der Herrlichkeit Gott <i>per essentiam</i> schauen	=	12
7: über die vielfachen Namen in Gott	=	13
8 und 9: über Gottes Wissen	=	14—17

⁵¹ *Hilfsmittel des Thomasstudiums*, a.a.O., S. 443.

10: über Gottes Leben (<i>utrum deo in quo vivunt omnia, conveniant nostra passionum et virtutum nomina</i>)	=	18
11 und 12: über Gottes Willen und die Prädestination	=	19—24
13: über Gottes Macht und Seligkeit	=	25—26
14: über die <i>processiones</i> und <i>relationes</i> in Gott	=	27—28
15: über die Personen in Gott	=	29—31
16: über die Erkenntnis der Dreifaltigkeit und die Kennzeichen der Personen	=	32
17: über Vater, Sohn und Hl. Geist	=	33—36
18: über <i>amor</i> und <i>donum</i> und die wesentlichen und persönlichen Namen	=	37—39
19: über die Relationen und die <i>actus noionales</i>	=	40—41
20: über die Gleichheit der Personen und über die <i>missio</i>	=	42—43
21: über Gott als Erschaffer der Welt	=	44—45
22: über die Dauer der Schöpfung und den Unterschied der Dinge	=	46—47
23: über das Übel und seine Ursache	=	48—49
24: über die Engel	=	50—53
25: über ihre Weise der Erkenntnis	=	54—57
26: über ihren Willen und ihre Güte	=	58—60
27: über die Erschaffung der Engel und ihre ewige Seligkeit	=	61—62
28: über das Böse in den Engeln	=	63—64
29: über die Reihenfolge in der Schöpfung (<i>utrum prima rerum fabricatio a deo immediate fuit facta plurium rerum reali successione</i>)	=	65—74
30: über die erkennende Seele (<i>utrum anima intellectiva ut actus corpori unita naturaliter a potencijs ab ea effluentibus realiter sit distincta</i>)	=	75—77
31: über die Potenzen der Seele (<i>utrum parcium animae quinque genera potenciarum debeant subdividi secundum speciem ad certum numerum</i>)	=	78—83
32: über die Erkenntnis (<i>utrum assignari possit de anima sive corpori coniuncta sive ab ea separata aliqua legitima regula qualiter se habeat naturaliter ad omnia sua cognita</i>)	=	84—90
33: über den ersten Menschen	=	91—95
34: über den <i>status innocentiae</i>	=	96—102
35: über das göttliche Walten in der Weltordnung	=	103—105
36: über den Verkehr der Engel miteinander	=	106—107
37: über den Einfluss der Engel und Teufel auf die Natur und auf die Menschen	=	110—114
38: über den Einfluss der Mächte und des Schicksals auf die Menschen und die Fortpflanzung	=	115—119

Für die *Ia-IIae* gibt Heinrich 19 Quaestiones, dagegen St. Thomas 116:

1: über das zielgerichtete Handeln des Menschen und die Erlangung der Seligkeit	=	1—5
2: über die Einflüsse auf den menschlichen Willen	=	6—8

3: über die inneren menschlichen Akte	=	9—16
4: über das moralisch Gute oder Böse der menschlichen Taten	=	17—21
5: über die Leidenschaften der Seele, besonders über die Liebe	=	22—29
6: über die Leidenschaften der <i>anima appetitiva</i>	=	30—39
7: über die Hoffnung usw.	=	40—48
8: über den Habitus	=	49—54
9: über die menschliche Tugend	=	55—60
10: über die Kardinaltugenden usw.	=	61—67
11: über die Gaben, die Seligkeiten usw.	=	68—70
12: über die Sünden und die Laster	=	71—74
13: über die Ursachen der Sünden	=	75—84
14: über das Gesetz	=	85—89
15: über das alte Gesetz	=	98—100
16: über die Gebote des alten Gesetzes	=	101—105
17: über das neue Gesetz und die Gnade	=	106—111
18: über Gott als der Urquell der Gnade	=	112—116

Für die *Ila-IIae*, wo St. Thomas 189 *quaestiones* hat, zählt von Gorkums Kompendium ihrer 22. Alle Quaestionen betreffs der Tugendlehre finden sich darin wieder. In der *IIla pars* ist das Verhältnis 18 zu 89. Das Supplement (99 *quaestiones*) wird in sieben Quaestionen zusammengefasst.

Diese Worte dürften genügen, einen Eindruck von Heinrichs didaktischem Wirken zu vermitteln. Die wichtigsten Textbücher der Theologie sowie einiger Teile der Philosophie und der Logik hat er für den Unterricht bearbeitet und so deren Brauchbarkeit für die Studenten erhöht. Bei dieser äusseren Analyse seines Werkes soll es jedoch nicht sein Bewenden haben. Eine nähere Analyse seiner Schriften ist erforderlich, damit seine persönliche Verarbeitung der thomistischen Lehre, sein persönlicher Beitrag zu dem Gespräch des Theologen mit der Aktualität in ein rechtes Licht gerückt werde. Zu einer solchen doktrinären Analyse eignen sich mehrere Traktate von seiner Hand. Es wird sich zeigen, dass Heinrich von Gorkum nicht lauter ein Kompilator ist, sondern ein Mann, der sich den Problemen seiner Zeit gegenüber aufgeschlossen verhält und, auf der Grundlage der von der Kirche gutgeheissenen thomistischen Theologie, nach einer Antwort sucht.

Bei dieser Untersuchung werden wir solchen Schriften begegnen, die, strikt theologisch, sich sehr eng an Thomas anlehnen, und solchen, die einen persönlicheren Charakter tragen. In dieser Reihenfolge soll die Analyse vorgenommen werden.

FÜNFTES KAPITEL

THOMISTISCHE TRAKTATE

Die drei Traktate, die in diesem Kapitel besprochen werden sollen, weisen eine gemeinsame Struktur auf, welche ihre gemeinschaftliche Untersuchung rechtfertigt. Jedes von den drei Traktaten: *De divinis nominibus*, *De sacramento altaris et efficacia missae* und *De praedestinatione et reprobatione divina* ist als eine Zusammenfassung und Ausarbeitung bei St. Thomas gefundener Grundsätze zu einem abgerundeten Ganzen mit eigener Tendenz aufgebaut. Zusammenfassung und Ausarbeitung: damit ist tatsächlich die Eigenart dieser Schriften angegeben. Dem Text seiner Schriften legt Von Gorkum zu einem wichtigen Teil die *Summa Theologiae*, vereinzelt auch andere Werke des Thomas, wie etwa dessen Kommentar zu den Sentenzen des P. Lombardus oder zum paulinischen Römerbrief, zugrunde. Sehr oft übernimmt er für eine bestimmte Frage vom Aquinaten den vollständigen Text, mit nur ganz wenigen grammatischen Umstellungen, wenn es der Satzzusammenhang erfordert. Heinrichs Ausführungen sind oft nichts anderes als aneinandergereihte Sätze von St. Thomas. Auch die zitierten *auctoritates* entnimmt er häufig den Werken des Thomas. Von Heinrich selber entdeckte und benutzte Quellen zur Begründung seiner Meinung finden wir in diesen Schriften nur höchst selten: der *Liber de Causis* ist ein solches Beispiel. Am merkwürdigsten aber ist es, dass Heinrich fast nie auf die Werke des St. Thomas verweist, denen er seinen Text entnimmt. Nur wenn er sich für seine Lösung eines bestimmten Problems auf Thomas' Autorität berufen will, gibt er dessen Namen sowie die Stelle, wo Thomas die Frage behandelt, an.

Mag auch ein solches Verfahren den Anschein einer nicht sonderlich grossen Originalität erwecken, so hat es doch durchaus sein Verdienst. Der Autor Von Gorkum, der vorzugsweise in didaktischer Absicht schrieb, sich ausserdem rückhaltlos zum *doctor sanctus* bekannte, verschaffte den Anfängern ein Kompendium eines bestimmten Teils des überkommenen Lehrguts. Im Grunde steht er dabei auf demselben Boden wie sein Lehrmeister, der in gleicher Absicht, aber mit unvergleichlich mehr Genie, für seine *novitii* die Summe verfasste. Gleichwohl sollte man nicht etwa denken,

dass Von Gorkums Arbeit ein geistloses Mosaikfügen gewesen wäre. Auf richtig bestrebt, seinen Schülern das thomistische Gedankengut in fasslicher Form zu vermitteln, ist er selber in die ihm vorliegende Synthese tief eingedrungen und hat sie in einer von Einsicht und Einfühlungsvermögen zeugenden Weise für seine eigenen Zwecke zu bearbeiten gewusst.

In nahezu derselben Weise wie in seinem *Compendium Summae Theologiae* verfährt Heinrich von Gorkum in den vorhin genannten kleineren Traktaten, nur dass sein persönlicher Beitrag zu der Entwicklung der Doktrin hier viel deutlicher hervortritt. Völlig überzeugt, dass er den thomistischen Gedanken in unverfälschter Form vortrage, bringt Von Gorkum hier doch auf einem bestimmten Gebiete der Lehre eine neue Synthese. Der Meister der Hochscholastik hatte das Material dazu schon bereit liegen, jedoch noch nicht gesammelt, vielmehr für allerhand, untereinander verschiedene Fragen gebraucht. Heinrich hat diese zerstreuten Texte zusammengetragen, und auf diese Weise ist es ihm gelungen, ein in Thomas' Werken schlummerndes Traktat gleichsam zum Leben zu erwecken und zu gestalten. In diesem Sinne darf man mit Recht von selbständigem Durchdenken und Ausbauen des thomistischen Gedankenguts sprechen, eine Leistung, die man bei der Würdigung der Spätscholastiker bisher noch zu wenig beachtet hat. Die Analyse der drei thomistischen Traktate Heinrichs von Gorkum soll im folgenden den Beweis dieser seiner Selbständigkeit zu erbringen versuchen.

A. Das Traktat *De divinis nominibus*

Zunächst wollen wir unsere Aufmerksamkeit dem dreiteiligen Traktat *De divinis nominibus* zuwenden. Es ist in dem Werk *Tractatus consultatorii* abgedruckt. Diesen Text nehmen wir, so defizient ein Wiegendruck in mancher Hinsicht sein mag, zum Ausgangspunkt unserer Betrachtungen¹.

Der erste Teil handelt von den *nominibus attributis*, der zweite von den Namen, die wir verwenden, wenn wir *de his que concernunt distinctionem ad intra in divinis* sprechen; der dritte schliesslich hat den theologischen Sprachgebrauch, dessen wir uns *loquentes de deo ratione nature assumpte* bedienen, zum Gegenstand. Nach der üblichen Weise eingeteilt, zählt das Werk respektive 10, 16 und 13 Propositionen, während jedem einzelnen Teil (*distinctio* geheissen) eine Einleitung vorausgeht, die regelmässig mit

¹ Köln 1502, fol. 1r-18v. Siehe Verzeichnis der Werke, Nr. 18. Für die Übersetzung der Thomastexte benutzen wir *Die deutsche Thomas-Ausgabe*, Salzburg 1933 ff.

den Worten des Propheten Isaias: *Nomen tuum et memoriale tuum in desiderio anime mee* (Is 26, 8) anfängt.

Ausser biblischen Texten finden wir Zitate aus Augustinus, Hieronymus, Ambrosius, Johannes Damascenus, Boethius, Dionysius, Hilarius von Poitiers, Anselm von Canterbury, Bernhard von Clairvaux, Richard von St. Viktor sowie aus den philosophischen Büchern *Peri Hermeneias*, *De Anima* und *Metaphysicorum* des Aristoteles. Auch der *Liber de Causis* wird zitiert.

Den Zweck seiner Schrift gibt Von Gorkum selber an: er wollte die allorts zerstreuten Sentenzen der verschiedenen Autoren über die göttlichen Namen zusammenbringen, damit die Neulinge in der Theologie nicht nur leichter und mit grösserem Vertrauen, sondern namentlich in einer so wichtigen Angelegenheit fehlerfrei sprechen lernten, was, seiner Ansicht nach, Gott wohlgefälliger und ihnen zu grösserem Heil sei ².

Dabei arbeitet er nach eigener Methode: aus den authentischen, m.a.W. als unanfechtbar geltenden Aussprüchen und Regeln, stellt er Propositionen auf, denen er seine erklärenden Ausführungen folgen lässt. Um eine Einsicht in Heinrichs Arbeitsweise und die von ihm vorgetragene Lehre zu gewinnen, genügt u.E. eine nähere Betrachtung nur des ersten Teils des Traktats über die göttlichen Namen. Vom zweiten und dritten Teil sollen hier bloss die Propositionen wiedergegeben werden. Die Einleitung zum Traktat, mit ihrem Anstrich poetischer Philosophie, lassen wir hier als ein schönes Beispiel für die Weise, wie Von Gorkum eigenen und anderer Sprachgebrauch zu einem stimmungsvollen Prolog zu verschmelzen weiss, *in extenso* folgen. Biblische, liturgische und philosophische Texte sind zu einer Harmonie vereinigt, die an sich schon die Existenzberechtigung der christlich-peripatetischen Richtung manifestiert.

„Nomen tuum et memoriale tuum in desiderio anime mee. Verbum istud flos prophetarum Esaias pre dulcedine amoris divini interiora sua concremantis eruciat, Esaie 26. Teste namque philosophorum principe, primo pery hermenias: Sicut voci exterius prolata imprimitur interior conceptio mentis, ita dum ipse intellectus per speciem rei exit in actum intelligendi format intra se nomen secretum in quo resultat res ipsa intellecta, ut ex ea et intellectu quoddam unum con-

² „Animo igitur proficiendi nonnulla de divinis nominibus per autores late ac sparsim seminata succingere sub compendio studui, quatenus in theologia novitij nedium facilius aut confidentius, quinimo de tanta re loqui sermone inoffenso valeant deo gratius et ipsis salubrius“ (fol. 1rb). Vgl. das Explicit (fol. 18va): „Explicit tractatus de divinis nominibus mirifice congestus a venerando et eximio viro Artium et sacre Theologie professore celeberrimo, magistro Henrico de Gorychum quem animo proficiendi primum edidit, ac tandem novitiorum in Theologia vehementissima postulatione compulsus aliis legendum tradidit, ut eo confidentius, eo denique salubrius de divinis inoffenso sermone loqui valeant. Ad laudam superbenedicte trinitatis, cui sit honor et gloria in seculorum secula Amen.“

surgere concedatur, propter quod anima dicitur quodammodo omnia esse ut habetur 3^o de anima. Inde fit ut quotiens anima in secreto mentis nomen dei format, totiens deum ipsum in thalamo secum collocat sentiens veritatem eius quod canitur: consolator optime, dulcis hospes anime, dulce refrigerium. Sic et alibi: Gustate et videte quoniam suavis est dominus. Juxta illud Ecclesiastici 24: Spiritus enim meus dulcis, et hereditas mea super mel et favum, memoria mea in generatione seculorum. Itaque cum sancto Esaia ad deum conversus dicat devotus quisque: nomen tuum et memoriale tuum in desiderio anime mee. Verum quia exterius nomina procedunt ab ipsis interius formatis nominibus, hinc est quod nomina quaecumque de deo dicta deficiunt a perfecta representatione eorum que divine perfectioni conveniunt. Nom ecce deus magnus vincens scientiam nostram, Iob 26. Et sicut oculus noctue ad lumen solis, ita intellectus noster ad ea que sunt manifestissima in natura, 2^o metaphysice. Que perpendens autor libri causarum 22a propositione sui libri confitetur quod prima causa est super omne nomen quo nominatur. Evenit igitur tum propter divine perfectionis excellentiam, tum propter nostre cognitionis inopiam quod multa ac varia nomina doctorum sollicitudo excogitavit, ut quod paucorum virtuti denegatur ex pluralitate recuperetur. Sed quia ex verbis inordinate prolatis incurritur heresis teste Hieronimo, ideo cum de divinis loquimur cum cautela et modestia est agendum. Dicit enim Augustinus, primo de trinitate: nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid queritur, nec fructuosius aliquid invenitur. Animo igitur proficiendi nonnulla de divinis nominibus per autores late ac sparsim seminata succingere sub compendio studui, quatenus in theologia novitij nedum facilius aut confidentius, quinimo de tanta re loqui sermone inoffenso valeant, deo gratius et ipsis salubrius. Intendo autem procedere per propositiones ex dictis et regulis authenticis earum causas et declarationes subiugendo ad gloriam benedictę trinitatis... Amen".

Schon diese Einleitung weist den kompendiarischen Stil auf. Der Satz „*Sed quia ex verbis inordinate prolatis...*“ ist z.B. fast ein wörtliches Zitat aus *S. Th. I, 31, 2*. Das „*teste Hieronimo*“, das Heinrich gibt, heisst bei St. Thomas: „*ut Hieronymus dicit*“; wo Heinrich „*de divinis*“ liest, hat St. Thomas: „*de Trinitate*“; Heinrichs Worte: „*Dicit enim Augustinus, primo de Trinitate*“ ersetzen Thomas': „*ut Augustinus dicit, in I de Trin.*“. Von direktem Zitieren aus Hieronymus oder Augustinus ist nicht die Rede. Der Text des Hieronymus kommt als solcher in den Schriften dieses Kirchenvaters nicht vor, sondern wird diesem vom Magister Sententiarum (*Lib. IV, dist. 13 ad fin.*) zugeschrieben. Heinrichs einzige Quelle ist die *Summa* des Thomas.

Ähnlich ist die Auseinandersetzung der ersten Proposition eine frei komponierte Paraphrase von *S. Th. I, 31, 2*. Bei der Feststellung, welche Arten, über Gott zu sprechen, dem katholischen Glauben widerstreiten³, ist Thomas sein Führer. Genauso verhält es sich mit den übrigen Thesen. Die zweite Proposition handelt von den Namen, welche Gott im übertragenen Sinne, mit zeitlicher Geltung, und nicht im eigentlichen Sinne beigelegt

³ „Ut pie sentiendo loquamur recte de divinis, prohibet orthodoxa fides uti quibusdam nominibus“ (fol. 1rb).

werden⁴. Diese These ist auf *S. Th. I, 13, 3* aufgebaut. Die dritte Proposition, welche sich mit denjenigen Namen befasst, die zwar nur mit zeitlicher Geltung, aber im eigentlichen Sinne auf Gott angewandt werden⁵, beginnt die Auseinandersetzung als einen Kommentar zu *S. Th. 13, 7 ad 3*, um dann das in *S. Th. I, 13, 7* Gegebene zu verarbeiten. Die bei Thomas vorkommende Anführung aus Aristoteles' *5 Metaphysicorum* (tatsächlich *lib. IV, cap. 15*) wendet Von Gorkum selbständig an.

Einen persönlicheren Zug zeigt die vierte Proposition. In ihr erörtert Heinrich von Gorkum die göttlichen Attribute, die den Geschöpfen zukommenden Namen, die jedoch verwendet werden, um unsere Kenntnis von Gott in Worte zu fassen⁶. So z.B. Sein, Leben, Erkennen, Verstehen, gut, weise, gerecht, frei, wahr, tätig sein, immateriell sein. Heinrich nennt diese Attribute mit Anselm von Canterbury *predicata perfectionalia*. Bei St. Thomas findet sich dieser Hinweis auf Anselm nicht. Der Beweis für diese Proposition stützt sich auf die Argumentation, dass diese Attribute Vollkommenheit schlechthin ausdrücken. Aber alles was in den Geschöpfen an Vollkommenheit lebt, entspringt dem Urquell alles Guten, Gott. Also lassen sich diese Prädikate auch auf Ihn anwenden⁷. Heinrich gibt drei Bedingungen an, denen ein Prädikat genügen muss, um Attribut genannt werden zu können:

1. dass das Prädikat Vollkommenheit schlechthin aussagt,
2. dass es den Geschöpfen zukommt (was z.B. nicht der Fall ist bei den Namen, die *cum excessu perfectionis* ausgesagt werden),
3. dass es in eigentlichem Sinne von Gott gesagt werden kann, und nicht nur metaphorisch.

Attribute sind also Namen für Gott, die Ihm von den in den Geschöpfen gefundenen Vollkommenheiten aus gegeben werden, welche Vollkommenheiten ihrerseits wieder ihren Ursprung in Gott finden⁸. Der Beweis der

⁴ „Prudens lector advertat attribui metaphorice quedam nomina deo temporaliter et non proprie“ (fol. 1vb).

⁵ „Quedam nomina solum ex tempore dicuntur de deo, tamen vere et proprie“ (fol. 1vb).

⁶ „Plurima nomina rebus creatis convenientia sunt ad divinam predicationem assumpta que vocari consueverunt divina attributa“ (fol. 2r a-b).

⁷ „Importat enim nomen attributi perfectionem in rebus creatis inventam que nos manuducit ad illius perfectionis originem ut nomen conveniat tam deo quam suis creaturis“ (fol. 2rb). Betr. die praedicata perfectionalia des Anselmus, siehe *Monologion, cap. 15, ad sensum*. Op. Omn. I, ed. F. S. Schmitt, Edinburg 1946, S. 28-29. Vgl. S. V. Rovighi, *S. Anselmo e la Filosofia del sec. XI*, Mailand 1949, S. 102.

⁸ „Divina attributa deo conveniunt substantialiter, et prius quam creaturis quantum ad rem significatam, quamvis de rebus creatis predicentur accidentaliter, et per prius quo ad nominis impositionem“ (fol. 2rb-2va).

fünftens Proposition ist zum grössten Teil eine Zusammenfassung von und ein Kommentar zu *S. Th. I, 13, 2* und *13, 6*. Dass solche Attribute nicht in völliger Bedeutungsleichheit (*univoce*) oder in blosser Wortgleichheit (*equivoco*) in bezug auf Gott und die Geschöpfe verwendet werden können, sondern nur im Sinne einer Verhältnissgleichheit (*analogice*), fusst auf *S. Th. I, 13, 5*. Dass auch die vielen Gott beigelegten Namen keine reinen Synonyme sind, obgleich die vielen Namen nur von einer einzigen göttlichen Wirklichkeit ausgesagt werden, beweist Von Gorkum auf Grund von *S. Th. I, 13, 4*⁹.

Es ist sehr interessant, dass hier dem übrigens nicht *expressis verbis* genannten Nominalismus die strenge thomistische Sentenz gegenübergestellt wird. Nach Heinrichs und Thomas' Auffassung sei unsere Namengebung mit dem Vorgang menschlichen Erkennens wesentlich verbunden: das, was der Name bezeichnet, ist der Begriff, den der Verstand sich von der mit dem Wort bezeichneten Sache gebildet hat¹⁰. Diese Grundregel zitiert Von Gorkum buchstäblich aus *S. Th. I, 13, 4* (vgl. *13, 1*).

Diese Art und Weise, die Meinung anderer stillschweigend zu widerlegen, tritt auch in der siebenten Proposition zutage. In ihr geht Heinrich näher auf den zwischen den *nomina attributalia* bestehenden Unterschied ein, der seiner Ansicht nach beibehalten werden solle. Dieser Unterschied ergebe sich nicht nur aus der denkenden Vernunft, sondern auch aus der Sache, auf die sich das Denken richte, aber dieser Unterschied bedeute keineswegs eine reale Unterscheidung im Göttlichen selbst¹¹. Dass zwischen den *actus ratiocinantis*, welche die verschiedenen Namen bilden, ein Unterschied besteht, ist klar. Dass aber auch die Sache als Objekt des Denkens hierzu beiträgt, zeigt folgendes. Das Wort *ratio* kann nämlich als ein Wort der zweiten Intention betrachtet werden, das einen Aspekt andeutet, einen Gesichtspunkt, unter dem die Sache ihre verstandesmässige Erfassung bestimmt. Die göttliche Wesenheit nun, die im vorliegenden Fall als die durch unsere Namen bezeichnete *res* gilt, schliesst eine Vielheit von Vollkommenheiten in sich, die zu verschiedenartigen, je eine Vollkommenheit schlechthin ausdrückenden Begriffen Anlass geben kann, ebensovielen Aspekten, unter denen wir die göttliche Natur sehen. Jeder dieser Kon-

⁹ „Multis nominibus de deo dictis correspondet una simplex res significata, neque tamen censendum est huiusmodi nomina fore synonyma“ (fol. 2vb).

¹⁰ „Ratio quam significat nomen est conceptio intellectus de re significata per nomen“ (fol. 2vb).

¹¹ „Differentia significationis nominum attributalium nedum est rationis ratiocinantis sed etiam rei rationabilis quamvis nullam a parte rei prorsus distinctionem ponat in divinis“ (fol. 2vb).

zeptionen entspricht also, nach Von Gorkums Ansicht, etwas Ähnliches in der Gottheit selber ¹².

Aus obiger Ansicht kann Von Gorkum also schliessen, dass die Fülle von Namen, die wir dem Göttlichen beilegen, nicht nur in dem unvollkommenen Menschenverstand ihren Ursprung findet, sondern zugleich in der göttlichen Natur selbst. Aber ausdrücklich distanziert er sich von der Auffassung, dass diese Vielheit von verschiedenen *rationes* in Gott auch sachlich eine Unterscheidung innerhalb seiner Natur bedeute. Im Göttlichen sei ja doch alles Einheit. Und zwischen den göttlichen Attributen bestehe nicht einmal eine relative Opposition.

Ohne den Namen des Johannes Duns Skotus zu nennen, zielt hier Heinrich von Gorkum deutlich auf dessen Lehrsätze. Heinrich bekämpft dessen Auffassung, dass innerhalb der göttlichen Wirklichkeit eine *distinctio formalis* angenommen werden müsse. Eine solche Lehre führe zu Ungereimtheiten. Denn, die eigentlichste und formalste Namengebung sei diejenige, in der der Name gegeben wird, um die Sache nach dem Aspekt, unter dem sie betrachtet wird, zu bezeichnen. Man könne darum die Dinge nicht formaler bezeichnen als durch die abstrakten Namen, die unmittelbar auf das Wesen der Dinge hinweisen. Folgere man nun, dass diesen verschiedenen Bezeichnungen auch wirkliche formale Unterscheidungen in Gott entsprächen (wie Skotus wahrhaben will), so müsste man, als weitere Konsequenz dieser Anwendung des menschlichen Erkenntnisprozesses und seines Verhältnisses zur Wirklichkeit auf das Göttliche, auch annehmen, dass Gottes Gerechtigkeit nicht seine Weisheit, seine Güte nicht seine Macht sei usw. Für das menschliche Erkenntnisvermögen gelte tatsächlich, dass wir durch Negation erkennen, wie sich die Dinge voneinander unterscheiden. Hier aber, innerhalb des göttlich Einen, sei eine solche Folgerung absurd ¹³.

¹² „Ly ratio est nomen sequunde intentionis designans respectum secundum quem res intellecta terminat conceptionem intelligentis. Quia igitur ipsa divina essentia in se prehabet unde terminare valeat multiplices conceptiones importantes perfectionem simpliciter dictam, hinc est quod cuilibet conceptioni correspondet in deitate aliquid sibi conforme“ (fol. 3ra).

¹³ „Regula est quod definitio est ratio quam significat nomen, ita quod propria nominis impositio et formalissima est prout nomen imponitur ad significandum rem secundum propriam rationem propter quam directe concipitur, hinc est quod res non posset formalius exprimi quam per nomina abstracta sue proprie rationis. Inde fit quod si qua est formalis distinctio ex natura rei in divinis tunc oportet tales concedi: Justicia dei non est eius sapientia, bonitas divina non eius potentia et sic de alijs. Tenet consequentia, quia secundum philosophum 4^o metaphysice per negationem unius de altero et non aliter dijudicari potest distinctio alicuius ab alio. Sed consequens est absurdum indifferenter apud omnes recte sentientes“ (fol. 3rab).

Gleichfalls mit Stillschweigen den Namen seines Opponenten übergehend, lehnt Heinrich die Auffassung des Duns Skotus über das *ens univocum* ab. Gott vereinige die Vollkommenheiten, die sich in den Geschöpfen finden, in sich, nicht nach einer mit diesen Geschöpfen völlig bedeutungsgleichen Seinsart, sondern nach der Weise der *supereminentia*, so meint Heinrich¹⁴. Dieser Unterschied in der Seinsart Gottes und der Geschöpfe bringt es also mit sich, dass die Vielheit der dem Geschaffenen entnommenen Attribute keine reale Vielheit von Vollkommenheiten in Gott bedeutet.

Des weiteren beschäftigt sich Heinrich mit den speziellen Namen, die in bezug auf das Göttliche verwendet werden, wie 'Gott' und 'Der ist'¹⁵. Dabei stützt er sich deutlich auf *S. Th. I, 13, 8, 9, 10* und *11*. Als eine Art von Zugabe zu seinen Ausführungen weist er dann noch auf die Tatsache hin, dass manche Namen, mit Rücksicht auf ihre erstmalige Anwendung, Gott nur metaphorisch zukommen, während sie im normalen Sprachgebrauch auf Grund einer Bedeutungserweiterung doch in eigentlichem Sinne von Gott gesagt werden können¹⁶. Das ist z.B. der Fall mit Namen wie *lux*, *lumen*, *splendor*. Heinrich stützt sich hier auf *S. Th. I, 67, 1*; die dort gefundenen Aussprüche über die Frage *utrum lux proprie in spiritualibus dicatur* hat er auf Gott angewandt, um seine eigenen Ausführungen zu unterstützen. Auch die Regeln, die Heinrich am Schluss der ersten *distinctio* aufstellt, um einen richtigen Sprachgebrauch in bezug auf die göttlichen Namen zu ermöglichen¹⁷, fassen auf Texten von St. Thomas, u.a. *S. Th. I, 13, 8; I, 13, 2 obj. 2 et ad 2; I, 13, 1 ad 2; I, 2, 3*.

Mit der Angabe der allgemeinen, unsere Gotteserkenntnis bestimmenden Regeln hat Heinrich den ersten Teil seines Traktats abgeschlossen. Die zweite *distinctio* handelt von den innergöttlichen Namen, für die ihm also die Theologie als Autorität gilt. Seinen Ausführungen liegen hier *S. Th., I, 27 sqq.* zugrunde. Wir lassen nur die Propositionen folgen.

¹⁴ „... quod perfectiones in rebus creatis invente uniantur in deo, non secundum rationem aliquam univocam cum creaturis, sed secundum supereminentiam... Non igitur oportet somnare aliquam distinctionem perfectionum attributalium in deo ex natura rei propter pluralitatem attributorum" (fol. 3rb).

¹⁵ „Diligenter in usu loquendi circa divina, est horum nominum deus et qui est significatio attendenda" (fol. 3rb).

¹⁶ „Nonnulla nomina deo metaphorice conveniunt pensando primam eorum impositionem, que tamen ex usu loquentium proprie de deo enunciantur per significationis extensionem" (fol. 4ra).

¹⁷ „Cupienti de nominibus de deo dictis pie sentire ac secure, perutile est regulas quasdam seu documenta memoriter conservare" (fol. 4rb).

Prop. 1a: Fidelis lingua utitur verbis et nominibus circa divina designantibus communiter unius ab altero processionem absolute absque imperfectione coadiuncta.

Prop. 2a: Opus est ad explicandas actiones ad intra in divinis uti quibusdam dictionibus, actiones specialiter significantibus.

Prop. 3a: Theologorum schola in divinis utitur nominibus, quattuor veras relationes reales significantibus, quarum unaqueque a sua opposita realiter distinguitur vi oppositionis.

Prop. 4a: Exigit nonnumquam ipsa divina natura uti nominibus personas significantibus et supposita.

Prop. 5a: Gratia pluralitatis personarum in divinis et quorundam aliorum est necesse uti circa divina nominibus numerabilibus etiam designantibus aliquid positive.

Prop. 6a: Licet cum circumspectione in divinis uti his nominibus commune, proprium, et exclusivis dictionibus, non tamen his nominibus universale, particulare, singulare, genus, species et consimilibus.

Prop. 7a: Attenta nature divine incomprehensibili conditione, recte theologisantes asserunt se coactos concedere in divinis quinque notiones fore, nominaque quibus designantur nomina notionalia nuncupanda esse.

Prop. 8a: Non solum nomina notionalia in divinis, quinimo quedam verba merentur notionalia nuncupari, de ipsis vero notionibus propter suum modum significandi quedam predicata nolunt vere enunciari.

Prop. 9a: In divinis sunt quedam nomina persone patris propria censenda. Insuper quedam sunt nomina ipsi filio vi sue emanationis etiam proprie convenientia.

Prop. 10a: Tercie persone in divinis vi sue emanationis conveniunt quedam propria sibi nomina, quamvis sint aut ex usu loquentium accomodata, aut potius actuum quam nomina personalia.

Prop. 11a: Notionum ac verborum essentialiter aut notionaliter sumptorum cognita conditione quedam questiones quondam perplexe redduntur faciles in solutione.

Prop. 12a: In divinis aliter se habent in concreto et abstracto nomina essentialia, ad propositiones habentes adiectiva predicata notionalia aut verba aut participia notionalia.

Prop. 13a: Conveniens est in divinis quedam personarum nomina dici propria, quedam vero nomina vocari appropriata.

Prop. 14a: His nominibus et dictionibus uti in divinis consuevit theologorum diserta loquutio: constitutio, distinctio, constituere, constitui, distinguere, distingui et esse ex, a, vel de aliquo.

Prop. 15a: In divinis solet his nominibus uti schola theologorum potentia respectu actuum notionalium, ordo, esse in seinvicem et qualitas personarum.

Prop. 16a: Hoc nomen missio seu mitti habet locum in divinis, non tamen attribui debet persone patris.

Der dritte und letzte Teil dieses Traktats handelt von den mit Rücksicht auf die Inkarnation Gott zukommenden Namen. Der dritte Teil der theologischen Summe verschafft den Stoff: *S. Th. III, qu. 2-qu. 46*.

Prop. 1a: Modum unionis verbi incarnati sane precognoscere, pulcherrimum est prohemium loquendi recte de divina incarnatione.

Prop. 2a: Almam verbi dei incarnationem syncere concipienti, unionis etiam et assumptionis differentias facile erit intueri.

Prop. 3a: Infert verbi incarnati unio gratuita quedam solum et quodam ordine concedendum fore assumpta.

Prop. 4a: Verbi dei benedicta incarnatio concedit christo supereminentissime gratiam ac virtutes, scientiamque multiplicem, privilegiatam potentiam, et quasdam humanas passiones.

Prop. 5a: In christo natura humana tantum una realiter, erat plures per equivalere et virtualiter.

Prop. 6a: Si unioni incarnationis sacrosancte quedam scientiarum communes sociantur regulae, facile erit loqui recte in idiomatum communicatione.

Prop. 7a: Christus unum et non duo dici debet, qui tantum etiam unum esse habet.

Prop. 8a: In christo plures voluntates poni debent atque operationes.

Prop. 9a: Patri et sibi secundum naturam humanam subiectum esse, christo competit ac orare et sacerdotem existere.

Prop. 10a: Esse predestinatum competit christo, et ex parte cause duplex adoratio.

Prop. 11a: Christo competit secundum quod homo esse mediatorem dei et hominis et veraciter dici filium virginis matris, non tamen sancti spiritus.

Prop. 12a: Christo possunt attribui due nativitates, non autem due filiationes.

Prop. 13a: Christi in cruce pendentis fuit tota anima simul dolore passionis et gaudio beatitudinis perfusa.

Beurteilen wir das Traktat über die göttlichen Namen nach der Analyse seines ersten Teils, so ist der Schluss berechtigt, dass Heinrich von Gorkum eine Regelmässigkeit des Aufbaus und eine Progression im Gedankengang zu erreichen gewusst hat, die für das bessere Verständnis der Lehre von St. Thomas in diesem Punkte zweifellos eine grosse Stütze sind. Von Gorkum hat nicht nur aus verschiedenen Stellen der *Summa* Texte zusammengetragen zur Unterstützung seiner Beweisführung, sondern sie auch derart zu gliedern und einzupassen gewusst, dass ein klares und übersichtliches Ganze daraus entstand. Auch die Propositionen der zweiten und dritten *distinctio* zeigen dieses Verfahren.

Die grosse Bedeutung des Zusammenbringens und Ausarbeitens der thomistischen Lehre von den göttlichen Namen wird klar, wenn man diese

realistischen Thesen den nominalistischen Gedanken gegenüberstellt. Bekanntlich sind für Ockham die göttlichen Namen nur *nomina attributiva*, die keine wirkliche Gotteserkenntnis enthalten¹⁸. Und Gegenstand einer Diskussion, die dem Pariser Kanzler Jean Gerson in tiefster Seele verhasst war, bildeten auch gewisse Fragen aus dem Bereich der Christologie¹⁹. Heinrich weiss darüber gründlich Bescheid. In der sechsten Proposition seiner dritten *distinctio* gibt er einige Regeln an für die richtige Ausdrucksweise beim Sprechen über die *communicatio idiomatum*. Aber er erwähnt mit keinem Wort die von Gerson festgestellte *maxima controversia*, welche in dieser Beziehung zwischen den *antiqui* und den Nominalisten herrschte, genauso wie wir feststellen mussten, dass die abweichenden Meinungen eines Duns Skotus nicht ausdrücklich genannt werden. Nirgends auch finden in Heinrichs Werk irgendwelche nominalistischen Sätze Erwähnung. Von Gorkum weiss, wie die Wahl seiner Themen beweist, recht gut, auf welchen Gebieten die moderne Problematik des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts liegt, aber diese tritt so wenig in den Vordergrund, dass man versucht sein könnte zu sagen, dass er sich grundsätzlich nicht auf doktrinäre Diskussionen einlässt, ausser wenn es offenkundig ketzerische Lehrmeinungen betrifft wie die des Johannes Wyclif und des Johannes Hus.

Diese friedliche Gesinnung entspringt, neben möglichen persönlichen Komponenten von Charakter und Temperament, einer speziellen Einstellung zu der Aufgabe des theologischen Unterrichts, welche mit den Reformgedanken Jean Gersons zusammenhängt. Im Schlusskapitel soll hierauf näher eingegangen werden. Hier möge der Hinweis genügen, dass das Traktat *De divinis nominibus* eigens für den Unterricht bestimmt gewesen ist. Völlig abgestimmt auf die vordringlichen Bedürfnisse der Studenten, die es auszubilden galt, ist Heinrichs Thomismus vorwiegend didaktischer Prägung, ein Zug, der dem Streben der Kölner *via antiqua* eigen ist. Da für Von Gorkum der thomistische Unterricht Zweck und Ziel ist, empfindet er nicht das geringste Bedürfnis nach einer Originalität, die

¹⁸ E. Gilson, *La philosophie au Moyen Age*, Paris 1947⁴, S. 651.

¹⁹ „item a multis annis iam sit (lies: est) maxima controversia in materia de communicatione idiomatum, quam antiqui sic restringunt, ut dicant, nullum praedicatum communicari de Deo, quod dicat imperfectionem. Alii ampliantes, dicunt omne praedicatum utiliter communicari, usque adeo, quod Deus posset dici damnatus“. *Ep. 2a de reformatione theologiae ad studentes collegii Navarrici*, Gersonii Op. Omn., ed. E. Dupin, I, 120; ook in F. Ehrle, *P. von Candia*, S. 347. Vgl. für diese Materie E. Borchert, *Der Einfluss des Nominalismus auf die Christologie der Spätscholastik nach dem Traktat De communicatione idiomatum des Nicolaus Oresme*, Münster i.W. 1940 (Beiträge . . . Bäumker, Bd. XXXV, Hft. 4/5).

schädlich sein könnte. Der Diskussion mit Vertretern anderer Meinungen als die seinige hält sich sein Unterricht bewusst fern. Er will lediglich den Studenten die gesunde Lehre vortragen, in bewegter Sorge, in allem orthodox zu bleiben. Heinrich von Gorkum gehört zu jenen Figuren, bei denen der kirchliche Unterricht in sicheren Händen war und die, vollends als Didaktiker, ihre Aufgabe verstanden haben.

Auf diese Weise hat er sich um die Heranbildung des Klerus grosse Verdienste erworben. Wenn man wohl einmal von der 'dekadenten Scholastik des Spätmittelalters' spricht, so sieht man leicht zu sehr über den Wert derer hinweg, welche inmitten eines Stroms von Neuerern, über die der Stab gebrochen wird, die Tradition rein zu bewahren wussten. Mögen auch diese Wahrer der Tradition weniger das allgemeine Interesse geniessen — wir sind weit entfernt, die Thomisten des fünfzehnten Jahrhunderts interessanter hinzustellen als sie es selbst als dienende Geister sein wollten —, so gebührt ihnen doch das Verdienst, nachmaligen Koryphäen wie Cajetan und Vittoria die Lehre des hl. Thomas, welche die Päpste schon im vierzehnten Jahrhundert empfohlen hatten²⁰, vermittelt zu haben.

B. Das Traktat *De sacramento altaris et efficacia missae*

Heinrichs Traktat über die Eucharistie und die Wirkung der heiligen Messe verdankt seine Entstehung einer Anzahl von Fragen, die ihm ein frommer und sehr belesener Ordensmann vorgelegt hatte. Heinrich bemerkt selbst zum Eingang dieses Traktats, der Stoff habe seit langer Zeit seinen Geist beschäftigt. Die ihm vorgelegten Fragen seien aber der Anlass gewesen, seine Gedanken über diesen für Priester so wichtigen Stoff zu Papier zu bringen¹.

Es handelt sich hier um eine Anzahl Fragen, die aus der Praxis hervorgegangen zu sein scheinen. Irgendein Priester, der regelmässig gebeten wurde, zu dem und dem Zwecke Messen zu lesen, hat sich wohl auf die theologischen Grundlagen besonnen, welche die Anwendung der Früchte des eucharistischen Opfers auf bestimmte Personen rechtfertigen können. Die Fragen, die ihm dabei kamen, sind in den Anfang des Traktats aufgenommen.

²⁰ Siehe Kap. II, S. 73.

¹ „Devotus ac profunde litterature religiosus quidam animum dudum inclinatum provocavit ad materiam nedum cordialem, quinimo sacerdotibus ineffabiliter salutarem“ (fol. 25vb).

Die erste Frage lautet: Wenn Christus sich am Kreuze opferte für alle Menschen ohne Ausnahme und ohne Ansehen der Person, soll da der Priester nicht auch genauso opfern, da doch sein Opfer das Kreuzesopfer darstelle? ². Sodann: wie ist es möglich, dass die Wirkung dieses Sakraments, auch was die Genugtuung betrifft, endlich (*finitus*) ist. Im Sakrament sei ja dieselbe Substanz des Leibes und Blutes Christi gegenwärtig, die auch auf dem Kreuz gegenwärtig war und dort unendliche Verdienste sammelte. Im Sakrament wirke doch dieselbe Kraft wie im Kreuz? ³. Ausserdem: wenn die Wirkung der Sakraments endlich ist, und dessen Anwendung Aufgabe des Dieners ist, wie soll dies da geschehen: soll der Diener diese Wirkung zuerst auf sich selbst anwenden oder zuerst auf denjenigen, der dieses Opfer darbringen liess? ⁴. Und mehr im allgemeinen: soll in dieser Anwendung die Rangordnung der Liebe oder die der Gerechtigkeit beibehalten werden? ⁵.

Wie in anderen Traktaten zeigt Heinrich auch in den hier gegebenen Antworten seine Stärke: die Durchleuchtung der christlichen Praxis, so dass ein festes theologisches Fundament sichtbar wird. Die Grundlagen seiner Gedanken entnahm er den Aussprüchen des hl. Thomas; seine selbständige Arbeit besteht in ihrer Anwendung auf das praktische Leben. Tatsächlich hat Von Gorkum sich nicht auf die Lösung der ihm vorgelegten Schwierigkeiten hinsichtlich der Wirkung des Altarssakramentes und ihrer Anwendung auf andere beschränkt. Er hat versucht, in einer ausführlichen theologischen Einleitung die Hauptlinien der eucharistischen Lehre anzugeben, und auf diese Weise dieser speziellen Frage ihren richtigen Platz in der Gesamtheit der dogmatischen Erörterungen erhalten. Dabei stützt er sich weithin auf die Aussprüche des hl. Thomas. Vieles von diesem Text ist wörtliche oder paraphrasierende Übernahme aus der *Summa Theologiae*, ohne dass Heinrich dies immer selber bekennt.

² „Cum oblatio facta a sacerdote representat illam quam dominus obtulit in cruce pro omnibus sine personarum acceptione, cur non similiter faciendum sit a sacerdote“ (ibid.).

³ „Aut quomodo effectus sacramenti etiam quoad satisfactionem sit finitus cum ea sit (Hs. Rotterdam 96 D 10: cum tamen eadem sit) in sacramento altaris corporis et sanguinis christi que in cruce fuit substantia. Idemque nunc in sacramento quod in cruce operetur, et tota efficacia eius sit ex vi sacramenti, et in nobis ad hanc nulla sit virtus nisi humilitatis et preparationis“ (fol. 25vb-26ra).

⁴ „Preterea si effectus sacramenti sit finitus et applicatio fieri habeat per ministrum qualiter hec fieri debet, utrum hunc effectum minister primum sibi aut illi qui huiusmodi sacrificium fieri instituit applicare debet“ (fol. 26ra).

⁵ „Et generaliter utrum in ipsa applicatione sit servandus ordo charitatis aut iusticie“ (ibid.).

Diese Arbeitsweise kommt besonders in der Einleitung zum Ausdruck. Das Interessante dabei ist nicht so sehr die vorgetragene Lehre, die mit der des St. Thomas völlig übereinstimmt, als vielmehr die Weise, wie dessen Aussprüche zu einem für diesen Zweck geeigneten Ganzen aneinandergereiht werden. Die Grundlage für Heinrichs Beweisführung bildet Thomas' Satz „*quod de communi ratione sacramenti est continere aliquid sacrum*” (*S.Th. III, 73, 1 ad 3um*), aus dem die verschiedenen Konklusionen abgeleitet werden. Daran anschliessend werden die fünfundzwanzig Propositionen des Traktats aufgebaut. Heinrichs Darlegungen über den formalen Unterschied zwischen der hl. Eucharistie und den anderen Sakramenten ist eine Zusammenfassung von *S. Th. III, 78, 1*. Das Verhältnis zu den anderen Sakramenten wird anhand von *S. Th. III, 65, 3* behandelt (*prop. 1a*)⁶. Die Billigkeit der Einsetzung des Altarssakraments beim Letzten Abendmahl (*prop. 2a*)⁷ beweist Von Gorkum in engster Anlehnung an die Lehre von St. Thomas in *S. Th. III, 73, 5*. Diesem Artikel entnimmt er auch die von ihm angeführten Texte des Papstes Alexander und des hl. Augustinus. Sogar die Formulierung dieser zweiten Proposition ist eine gedrängte Zusammenfassung des entsprechenden Thomastextes. Die Heilsnotwendigkeit dieses Sakraments erörtert Von Gorkum derart, dass er den Text des hl. Thomas aus *S. Th. III, 73, 3* kurz zusammenfasst, unter Weglassung also aller weitläufigen Auseinandersetzungen und Unterscheidungen, die Thomas hier gibt. Die dritte Proposition⁸ hat *S. Th. III, 73, 4 ad 2um* zum Ausgangspunkt; die Worterklärung, die Heinrich für die verschiedenen Namen dieses Sakraments gibt (*communio, synaxis, viaticum*), übernimmt er aus dem Corpus des nämlichen vierten Artikels.

Auch die ersten Ansätze der Auseinandersetzungen über die Wirkungen des Altarssakraments übernimmt er aus Thomas. Die vierte Proposition⁹ des Von Gorkumschen Traktats fasst die ersten zwei Artikel von *S. Th. III, 19* zusammen; die sich anschliessende Beweisführung ist teils eine Verschmelzung der dort gegebenen Beweise, teils auch eine Übernahme der

⁶ „Eucharistie sacramentum omnium aliorum sacramentorum esse potissimum ad quod sicut ad finem cetera ordinantur suamque virtutem participant est censendum” (*prop. 1a, fol. 26rb*).

⁷ „Eucharistie sacramentum rationabiliter in fine ultime cene institutum, est secundum quendam modum in voto ad salutem necessarium” (*prop. 2a, fol. 26va*).

⁸ „Eucharistie sacramentum nedum anthonomastice [sic] sacramentum vocatum quinimo et sacrificium est conventienter pluribus nominibus nominatum” (*prop. 3a, fol. 27ra*). — Vgl. *S. Th. III, 73, 4 ad 2*: „id quod est commune omnibus sacramentis, attribuitur antonomastice huic propter eius excellentiam”.

⁹ „Effectus sacramenti eucharistie sunt in presenti collatio gratie, et in futuro adeptio glorie eterne” (*prop. 4a, fol. 27va*).

responsiones ad objecta (u.a. 79, 1 *ad* 1 und *ad* 2). Sind auf diese Weise die Schenkung der Gnade und die Erlangung der Herrlichkeit als Wirkung dieses Sakraments ganz nach der Doktrin von St. Thomas dargetan, auch für die Sündenvergebung stellt Von Gorkum den Beweis mit Hilfe der Thomastexte auf. Die fünfte, dieses Problem erörternde Proposition¹⁰ ist ein Auszug aus *S. Th. III, 73, 4* und 3. Heinrichs Beweis paraphrasiert wiederum die Vorlage, der ausser den bereits genannten Stellen noch *S. Th. III, 80, 4* hinzuzufügen ist.

Ähnlich verfährt Von Gorkum in der sechsten Proposition¹¹: sie ist eine Zusammenfassung von *S. Th. III, 79, 5* und 6. Hier aber arbeitet Heinrich zum erstenmal ein von St. Thomas nur oberflächlich berührtes Thema selbständig heraus. In dieser sechsten Proposition sucht er die Frage zu lösen, ob durch dieses Sakrament *per concomitantiam* die ganze Sündenstrafe nachgelassen und der Empfänger vor zukünftigen Sünden bewahrt werde. Aber, so meint er, diese Wirkung des Sakraments sei durch den Grad der Devotion von seiten des Empfängers bedingt. Dieses Sakrament sei ja in erster Linie nicht dazu eingesetzt, Sühne zu leisten, sondern durch die Vereinigung mit Christus und seinen Gliedern geistig zu ernähren. Diese Einheit komme durch die Liebe zustande, und die Inbrunst dieser Liebe nehme auch die Strafe weg, also als eine Art Mitfolge, eine Begleiterscheinung der Hauptwirkung. Das Mass nun, in dem der Mensch Strafnachlass erlange, werde durch die Inbrunst der Liebe bedingt, und diese wiederum durch die persönliche Devotion. Gerade in diesem Punkte ergeht Von Gorkum sich in etwas längeren Erörterungen. Der bei St. Thomas nur gestreifte Einfluss der persönlichen Devotion wird hier, ganz dem Zeitgeist des fünfzehnten Jahrhunderts entsprechend, eigens hervorgehoben.

Die sich über die ersten sechs Propositionen erstreckende Einleitung ist also eine Wiedergabe der Lehre des hl. Thomas von der Eucharistie, insofern Heinrich diese für seine späteren Auseinandersetzungen brauchte.

¹⁰ „In ipso sumente potest remissio venialis peccati esse indirecte effectus huius sacramenti, tamen in illo etsi non ex defectu sacramenti non est eius effectus remissio mortalis peccati, quinimo accedens hoc sacramentum cum conscientia mortalis peccati, velut falsarius crimen incurrit sacrilegij” (prop. 5a, fol. 28rab).

¹¹ „Sacramentum eucharistie inquantum est sacramentum eucharistie, iuxta modum devotionis in consumente per concomitantiam remittit reatum pene, et eidem etiam competit sumentem digne a futuris peccatis preservare” (prop. 6a, fol. 28vb). — Zusammenfassung von *S. Th. III, 79, 5*: „utrum per hoc sacramentum tota poena peccati remittatur”, und 6: „utrum per hoc sacramentum praeservetur homo a peccatis futuris”. Vgl. *III, 22, 4 ad* 2: „in oblatione sacrificii cuiuscumque sacerdotis duo possunt considerari; scilicet ipsum sacrificium oblatum, et devotio offerentis”.

Originelle Gedanken findet man in dieser Einleitung kaum, nur selten stösst man bei Heinrich auf eine Unterscheidung, die im Basistext des Thomas fehlt. Genauso wie in seinem *Compendium Summae Theologiae*, übernimmt Heinrich wörtlich oder umschreibend Sätze, Wörter, Konstruktionen und Argumentationen des Thomas. Aber auch hier ist es ihm gelungen, aus diesen Texten ein einheitliches und logisch durchdachtes Ganze aufzubauen. Seine eigenen Worte fügen sich geschmeidig dem Sprachgebrauch von Thomas, und zu entdecken, was aus Thomas' oder Heinrichs Feder stammt, erfordert scharfes Zusehen. Heinrichs Beitrag zu der Lösung der aufgeworfenen Fragen besteht gerade in der Anwendung der in seiner Einleitung angegebenen thomistischen Prinzipien auf die ihm vorgelegte Problematik. Eine genaue, inhaltliche Analyse erscheint daher angebracht, um zu erfahren, wie Von Gorkum an seinen Gegenstand herangeht und ihn abgrenzt, wie er schliesslich die praktischen Regeln anzugeben weiss. Immer aber verfährt er im engsten Anschluss an St. Thomas.

In der siebenten Proposition¹² beginnen die Ausführungen über die Wirkungen der Eucharistie. Heinrich stellt darin die Behauptung auf, dass zufolge des sakramentalen Charakters der Eucharistie, der in der Vermittlung der unsichtbaren Gnade auf Grund der Darreichung von Brot und Wein besteht, dieses Sakrament nur dem Empfänger selbst zum Heile gereiche. Diese Wirkung werde durch den Empfang von mehr Hostien während einer hl. Messe nicht erhöht, wohl aber durch den Empfang von mehr Hostien in mehreren hl. Messen. Was den spirituellen Empfang dieses Sakraments betreffe, so könne uns die geistliche Kommunion, die durch das Verlangen nach dem schon eingesetzten Sakrament oder — für die *antiqui patres* (1 Kor 10, 2 ff) — durch das Bild geschieht, gleichfalls der geistigen Wirkung dieses Sakraments teilhaftig werden lassen, während gerade der lauter sakramentale Empfang, etwa der eines Sünders, seine geistige Wirkung verfehlen könne. Darum tue es not, die Gläubigen anzuhalten, mit diesem geistigen Verlangen die Messe zu hören, denn, so meint Heinrich, auf diese Weise wirke sich die Gnade in ihnen oft stärker aus als

¹² „Eucharistie sacramentum secundum rationem sacramenti solis prodest sumentibus, nec augetur eius effectus sumptis in una missa pluribus hostijs, sicut augetur per plures hostias in pluribus missis“ (prop. 7a, fol. 29rb). *S. Th. III, 79, 7* gibt: „utrum hoc sacramentum prosit alijs quam sumentibus“. Zunächst entnimmt Heinrich 79, 5 einige Worte; dann 80, 1 ad 3um. Die Unterscheidung zwischen geistigem und sakramentalem Kommunizieren bringt 80, 1: „utrum distingui debeant duo modi manducandi corpus christi“. Sie wird unter Hinzufügung seelsorglicher Ermahnungen von Heinrich näher ausgearbeitet.

in dem zelebrierenden Priester selbst¹³. Die vollkommenste Weise des Empfangs sei natürlich der geistige und sakramentale Empfang der Eucharistie. Zum ersten Male nun in seinem Traktat beruft sich Heinrich von Gorkum ausdrücklich auf die Autorität von St. Thomas, der den Beweis erbringt, dass in mehreren Hostien nicht mehr Kraft enthalten ist als in einer einzigen, weil ja unter allen und unter einer immer nur der ganze Christus ist. Aber in mehreren Messen wird die Darbringung des Kreuzesopfers vervielfältigt, mithin auch die Wirkung des Opfers und des Sakraments¹⁴. Die Kraft des Sakraments als Sakrament richtet sich also in gewissem Sinne nach der Kraft des Sakraments als Opfer.

Die achte Proposition¹⁵ beschäftigt sich näher mit der Wirkung des Sakraments als Opfer. Dafür gilt, dass es sich sowohl im Empfänger selbst als auch in anderen, für die es dargebracht wird, heilsam auswirkt. Die liturgischen Texte des Kanons wie auch die Einsetzungsworte sind dazu da, dies zu beweisen. Als Opfer also, kraft der Darstellung und kraft der Auswirkung des Leidens (*et ratione representationis et ratione effectus passionis*, fol. 30ra), lässt es die Wohltat häufiger geistiger Segnungen denjenigen zuteil werden, die für diese Früchte des Opfers empfänglich (*capaces*) sind, also denen, die das Sakrament empfangen, wie auch allen anderen Menschen. Für letztere ist es nicht einmal erforderlich, dass sie ein geistiges Leben *in actu* haben: ein geistiges Leben *in potentia tantum* hält Heinrich, mit Thomas' Kommentar zu dem vierten Buch der Sentenzen, für genügend¹⁶. Bei guter Disposition wirkt nämlich dieses Sakrament für sie kraft des Opfers die Gnade der Reue, und tilgt auf diese Weise die Todsünden, wenn auch nicht als direkte Ursache. So kann das Sakrament also doch noch in gewissem Sinne denen, die in Todsünde leben, heilsam sein.

Bezug nehmend auf die im Anfang zuerst gestellte Frage formuliert Heinrich in seiner zehnten Proposition seine Antwort. Obschon die Kraft Christi, der in diesem Sakrament wirklich gegenwärtig ist, unendlich ist,

¹³ „Ex hac radice apparet quod fideles sunt exhortandi quatenus libenter intersint et audiant missas, vota sua et desideria huius sacramenti sumptioni adhibendo, quia plerumque maiorem fructum spiritualiter huius sacramenti percipiunt quam ipse sacerdos celebrans“ (fol. 29va). Vgl. H. R. Schlette, *Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventura, Albert dem Grossen und Thomas von Aquin*, München 1959.

¹⁴ *S. Th. III, 79, 7 ad 3.*

¹⁵ „Eucharistie sacramentum sub ratione sacrificij acceptum, tam in ipso sumente quam in alijs pro quibus offertur operatur salutis effectum“ (prop. 8a, fol. 29vb).

¹⁶ Dieser Text wurde aus St. Thomas genommen, *In libros Sent. IV, dist. 12, q. 2, a. 2, q^a 2, ad 4*: „in quantum est sacrificium habet effectum in alijs, pro quibus offertur, in quibus non praecigit vitam spiritualem in actu, sed in potentia tantum“.

so ist doch die Wirkung des Sakraments sowohl als die des Opfers endlich oder begrenzt ¹⁷. Heinrich bekennt hier offen, er habe diese Sentenz bei St. Thomas gefunden, aber er gibt nicht die betreffende Stelle an. Zum Beweise führt Von Gorkum den allgemeinen Brauch der Kirche an, die für die Seelen der Verstorbenen viele Messen lesen lässt. Daraus geht hervor, dass durch die unendliche Wirkung einer einzigen Messe nicht alle im Fegefeuer der Erlösung harrenden Seelen befreit werden. Das findet seinen Grund in dem Unterschied zwischen dem *agens naturale*, das frei seinen eigenen Weg gehen und uneingeschränkt seine eigene Kraft entfalten kann, und dem *agens liberum*, das nicht alles, was er kann, wirkt, sondern nur in dem Masse, das eigenes Gutdünken oder Bedürfnis ihm setzt ¹⁸.

Das Mass der Wirkung wird durch die geistige Einstellung dessen, dem diese Kraft zuteil wird, mitbestimmt. Obschon also dieses Sakrament, dieses Opfer von sich aus allen gegenüber sich gleichförmig verhält, so empfangen doch nicht alle in gleichem Masse oder in gleicher Weise dessen Früchte ¹⁹. Nach der Ansicht Von Gorkums nämlich solle man bei der Beurteilung der Intensität einer Wirkung nicht nur die Intensität der treibenden Kraft berücksichtigen, sondern auch die Bereitschaft, die Disposition desjenigen, was, oder, weniger universalistisch ausgedrückt, desjenigen, der die Handlung erleidet. So ist es bei der Taufe, bei der jeder nach seiner geistigen Einstellung der Gnadenwirkung teilhaftig wird. So auch bei diesem Sakrament: es schenkt Genugtuung für die Sünden nach dem Masse der persönlichen Frömmigkeit des Opfernden oder derjenigen, für die es dargebracht wird ²⁰.

Immer weiter sich in die möglichen Wirkungen der Eucharistie vertiefend, stellt Von Gorkum fest, dass der Wert dieses Opfers auf andere übertragbar ist, dergestalt, dass es nicht im gleich hohen Grade vielen wie

¹⁷ „Quamvis christi in hoc sacramento realiter existentis infinita sit virtus, tamen huius tam sacramenti quam sacrificij est finitus seu determinatus effectus“ (prop. 10a, fol. 30rb). Das Prinzip ist bei Thomas angedeutet in *S. Th. I*, 79, 5 ad 3; cfr. 7 ad 2.

¹⁸ „Agens enim naturale agit secundum ultimum suum posse, et ideo quando virtus talis agentis est infinita etiam effectus est infinitus. Sed agens liberum non agit penes extremum posse, sed iuxta beneplacitum vel congruentiam quantitatis sibi prefixe“ (fol. 30rb).

¹⁹ „Quamvis hoc sacramentum et sacrificium ex parte sui se habeat ad omnes uniformiter, non tamen omnes percipiunt fructus eius equaliter aut consimiliter“ (prop. 11a, fol. 30rb-30va).

²⁰ Betr. der Taufe, *S. Th. III*, 69, 8. Als Beweis wird auch angeführt *prop. 24 libri causarum*: „quod prima causa est in omnibus rebus secundum dispositionem unam, sed res omnes non existunt in prima causa secundum unam dispositionem, quia diversa est dispositio ipsorum sequendorum“ (fol. 30va). (Nicht bei St. Thomas). — „Oblatio huius sacramenti sit satisfactoria illis pro quibus offertur vel etiam offerentibus secundum quantitatem sue devotionis“ (ibid.) = *S. Th. III*, 79, 5.

wenigen oder einem einzelnen heilsam ist ²¹. Den ersten Teil dieser Proposition beweist er auf Grund der allgemeinen Übereinstimmung der *doctores* und der Lehre der Kirche: Paulus' Theorie über den mystischen Leib, dessen Glieder gleichmässig füreinander sorgen (1 Kor 12) wird dabei zitiert. Eine andere Argumentation geht davon aus, dass auch vor dem weltlichen Gericht einer für den anderen Genugtuung schenken kann: *igitur a fortiori potest ex amore charitatis valor huius sacrificij alteri impendi* (fol. 30vb). Denn auch die Darbringung dieses Sakraments hat den Charakter eines Sühneopfers. Der Grad der Genugtuung richtet sich jedoch nach der *equalitas iusticie*. Es wird somit das Schuldmass eines jeden von allen, für die Genugtuung gegeben wird, berücksichtigt. Wenn also die endliche Wirkung dieses Opfers den Teilnehmern zuteil wird, so geschieht das bei vielen nicht in gleichem Masse wie beim einzelnen. „Denn sowie viele Messen grösseren Nutzen erzielen als eine einzige, so auch ist eine einzige Messe dem einzelnen zu grösserem Nutzen als vielen, ebenso wie für ein und denselben Preis nicht wenige und viele Gefangene losgekauft werden können“ (fol. 30vb) ²².

Das Altaropfer gereicht eigens denen zur Sühne, für die die Messen gefeiert werden, genauso wie *suffragia* sich heilsam auswirken durch die Intention dessen, der sie auf den anderen anwendet ²³. Die Intention, die einer (hier also der Zelebrant) auf den anderen richtet, lässt ihn an dessen Stelle treten; er wird gleichsam selbst die andere Person und kann so für den anderen Genugtuung schenken, da seine Werke auf diese Weise als vom anderen verrichtet gelten. Da die Messe *unum de numero suffragiorum* ist, ist also der Satz bewiesen.

Zu praktischeren Problemen kommend, folgert Von Gorkum dann: wie die Wirkung der flehentlichen Bitte des Altaropfers, wenn dieses im allgemeinen für die Verstorbenen dargebracht wird, unter diese nach der göttlichen Gerechtigkeit verteilt wird — die dabei, um mehr oder weniger zu spenden, den Grad der Liebe jeder von den Seelen im Fegefeuer berücksichtigt —, so auch kann man mehr im besonderen in der Messe für bestimmte Personen beten; auf diese Personen darf dann aber nicht der Wert

²¹ „Potest valor huius sacrificij ab uno in alterum transferri, qui non prodest tantum cuilibet multorum sicut si fieret pro uno solo illorum vel pro paucis“ (prop. 12a, fol. 30va).

²² „Nam sicut plures misse plus prosunt quam una sola, sic una missa plus prodest soli quam multis, quemadmodum pro eodem precio nequeunt equaliter redimi pauci et multi captivi“ (fol. 30vb).

²³ „Sicut suffragia valent ex hoc quod per intentionem unius alteri applicantur, sic altaris sacrificium satisfacit specialiter pro illis pro quibus misse celebrantur“ (prop. 13a, ibid.).

der Messe angewandt werden, der ja für diejenigen, für die die Messe dargebracht wird, reserviert bleibt. Sonst würde ihnen ein Teil von diesem Wert entzogen werden ²⁴.

Den Wert der Messe auf einen anderen anzuwenden, steht dem Zelebranten zu, insofern er ein Organ der Kirche ist und Christus vertritt. Diese Anwendung geschieht jedoch nicht, indem der Zelebrant die Wirkung, die sich durch die Messe in ihm auswirkt, auf einen anderen überträgt, vielmehr wird durch die Intention des Zelebranten die Darbringung der Messe auf einen anderen angewandt, damit das Opfer sich in diesem auswirke ²⁵. Den ersten Teil dieser fünfzehnten Proposition sucht Von Gorkum mit den Worten von St. Thomas zu beweisen (*S. Th. III, 83, 2, ad 2um et ad 3um*). Der Priester ist das Abbild Christi, in dessen Namen und Kraft er die Wandlungsworte ausspricht, so dass in gewissem Sinne Priester und Opfer identisch sind. Alle Sakramente nun werden von dem Diener als Organ der Kirche und kraft der Machtvollkommenheit Christi und der Kirche gespendet, nicht als von einem unbeseelten Instrument, sondern als von einem *organum animatum ex deliberatione per electionem operans* (fol. 31rb). Daher erfolgt die Anwendung dieses Sakraments in erster Linie (*principaliter*) durch Christus und durch die Kirche, je nachdem die Intention des Zelebranten gerichtet ist ²⁶. — Auch der Beweis für den zweiten Teil dieser Proposition stützt sich auf St. Thomas (*S. Th. III, 79, 5*), wo dieser die Behauptung aufstellt, dass bei dem Sühneopfer die Gesinnung des Opfernden mehr ins Gewicht falle als die Grösse des Opfers: das gelte auch für diejenigen, für die das Opfer dargebracht werde. Es sei nicht so, dass dieselbe Quantität, die der Zelebrant in sich selbst empfangen würde als solche auf den anderen übergehe, vielmehr habe der Empfänger nach dem Masse seiner eigenen Hingebung an dem Wert der Messe teil. Wie bereits bemerkt wurde, legt Von Gorkum grossen Wert auf die Frömmigkeit dessen, der das Opfer darbringt oder dessen Früchte geniesst. Gerade hier gibt er einen wirklich ausführlichen

²⁴ „Quemadmodum suffragium sacrificij altaris si fiat communiter pro mortuis inter eos dividitur ex divina iusticia, ita possunt specialiter fieri orationes in missa pro aliquibus, non ut valor misse ipsis applicetur, sed debet illi specialiter applicari pro quo celebratur ipsa missa“ (prop. 14a, fol. 31ra).

²⁵ „In celebrante videtur autoritas valorem misse applicandi ad alterum, pro quanto celebrans est organum ecclesie representans christum, non ut effectum qui in celebrante fieret transferat in alterum, sed ut per intentionem applicet oblationem misse quatenus operatur in ipsum“ (prop. 15a, ibid.).

²⁶ „Hinc est quod applicatio sacramenti altaris fit principaliter a christo et ecclesia secundum directionem intentionis ipsius celebrantis“ (fol. 31rb).

Kommentar zu den Texten des hl. Thomas ²⁷. Die umgekehrte Beweisführung beweist dasselbe noch einmal: wenn nämlich die Gnadenquantität, welche der Zelebrant empfangen würde, wenn er für sich selbst die Messe darbrächte, als solche das Gnadenmass der Person, für die er die Messe darbringt, bestimmen würde, so würde diese Person nichts empfangen, wenn zum Beispiel der Priester im Stand der Todsünde zelebrierte. Die Messe hat aber ihren Wert *ex opere operato* und nicht *ex opere operantis*. Trotzdem fließt die eigene Frömmigkeit des Zelebranten mit dem Wert, welchen die Messe aus eigener Kraft besitzt, zusammen. Aus diesem Grunde könnte man denn auch sagen, dass die Messe eines andächtigen Priesters grösseren Wert habe als die eines schlechten Priesters ²⁸.

In der Messfeier glaubt Von Gorkum mehrere Werte zu finden, die für andere als Genugtuung für die verschuldete Strafe gelten können ²⁹. Das eucharistische Opfer selbst hat schuldtilgenden Wert; gleichfalls die Gebete während des Opfers; der eigene, persönliche Wert des Gebets des frommen Zelebranten gesellt sich zu dem öffentlichen Wert, den diese Gebete kraft der kirchlichen Autorität besitzen ³⁰. Aber nochmals behauptet er, dass sich diese Werte nicht in gleicher Masse zur Sühne anderer und zu deren Vorteil übertragen lassen (17. Proposition). Eben bei den Werten der Messe, bei deren Applikation die eigene, persönliche Macht des Zelebranten mit ins Gewicht fallen kann, muss man den Einfluss eines guten Priesters mitberücksichtigen. Sind wir bei einem schlechten Priester ganz auf unsere eigene innere Disposition angewiesen, ein guter Priester

²⁷ „In satisfactione magis attenditur affectus offerentis quam quantitas oblationis... Quamvis igitur hec oblatio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni pena, tamen fit satisfactoria illis pro quibus offertur vel etiam offerentibus secundum quantitatem sue devotionis, et non pro tota pena". — Wörtlich aus *S. Th. III, 79, 5*. Heinrich fährt dann fort: „Ex quibus verbis ego intelligo eum velle quod quantitas valoris misse celebrate pro aliquo est mensuranda secundum intentionem devotionis eius pro quo celebratur et cui per intentionem applicatur et non secundum valorem effectus quem celebrans in se perciperet si pro semetipso celebraret loquendo generaliter" (fol. 31rb).

²⁸ „Licet sit equalis efficacie ex parte sui tamen secundum varium modum devotionum passorum sibi presentium spiritualiter sortitur vario modo suum effectum. Per hoc tamen nolo negare quin specialis et propria devotio celebrantis habeat suum personalem valorem concurrentem cum valore qui est in missa ex ipso opere operato, et ex ea parte concedi solet plus valere missam devoti sacerdotis quam alterius qui est malus" (fol. 31va). — Vgl. *S. Th. III, 82, 5*: „utrum missa mali sacerdotis minus valeat quam missa sacerdotis boni".

²⁹ „Possunt inveniri in celebratione misse quattuor valores aut plures pro alio expiativi debite pene" (prop. 16a, *ibid.*).

³⁰ „... cum publico valore ex autoritate ecclesie concurrat ille privatus et personalis valor devoti sacerdotis" (*ibid.*).

kann dem Grad der Wirksamkeit des Sakraments ein übriges hinzufügen, das das Mass übersteigt, welches unsere eigene Disposition gesetzt haben würde³¹.

Hinsichtlich der Anwendung der Früchte des Altaropfers meint Von Gorkum, sie sollten niemals so eigens auf bestimmte Personen angewandt werden, dass sie nicht im allgemeinen den Lebenden und den Toten, welche dieser Früchte teilhaftig werden können, zugewendet werden³². Zu diesem Zwecke verweist er auf den Kanon der Messe, auf die Tatsache auch, dass der Zelebrant im Namen der ganzen Kirche auftritt, deren Liebe ihren sämtlichen Mitgliedern gilt: und dieser universellen Tendenz habe sich der Priester anzupassen³³. Obschon also das Opfer anderen nur dann zum Nutzen gereicht, wenn es auf sie angewandt wird, erscheint es doch ratsamer, dass sich die Intention des Zelebranten nicht dermassen auf einige spezielle Personen beschränke; sie werde besser, was diese Personen betreffe, dem Urteil Gottes anheimgegeben³⁴. Der Priester wisse ja doch nicht, wieviel Gnade der andere brauche; er kenne die Rangordnung seiner Verpflichtungen anderen gegenüber nicht genügend usw. Gottes Ratschluss bei der Schenkung seiner Gnade solle respektiert werden. So erachtet Von Gorkum es auch nicht billig, wenn jemand bei der Stiftung einer Messe fordert, diese gestifteten Messen sollten lediglich seinen Intentionen dienen, ein sehr auffallender Ausspruch in einer Zeit, die in geistlichen Angelegenheiten im Kaufmannsgeist zu denken geneigt war.

In der zweiundzwanzigsten Proposition empfiehlt Heinrich die tägliche Kommunion. Auch dieser Ausspruch soll hier eigens hervorgehoben werden. Mag auch diese Proposition, mit allen Beweisen, ganz auf St. Thomas zurückgehen, so ist es doch bemerkenswert, dass der Kölner Pfarrer und Theologe im fünfzehnten Jahrhundert das häufige Kommunizieren

³¹ „Non uniformiter fructus prememoratorum valorum in aliorum transfertur expiationem et commodum“ (prop. 17a, fol. 31vb). — „... malus sacerdos nihil potest detrahare valori operis operati, aut operis operantis ex autoritate alterius, sed bonus sacerdos potest supra addere super quantitatem effectus quem perciperet aliquis minus dispositus pro quo fieret celebratio“ (fol. 32ra).

³² „Nunquam debet fructus sacrificij altaris applicare ita quibusdam particulariter, quin etiam alijs tam vivis quam defunctis capacibus dirigatur generaliter“ (prop. 19a, fol. 32rb).

³³ „... celebrans tenet vices totius ecclesie. Quanto autem agens agit secundum formam universaliozem, tanto eius causalitas ad plura se extendit... Quia igitur charitas totius ecclesie ad omnia sua membra se expandit, consequens est ut ipse celebrans qui tenetur se conformare intentioni universalis ecclesie dirigat oblationem misse generaliter ad alios“ (fol. 32rb).

³⁴ „Quia sacrificium altaris prodest alijs ex hoc quod ipsis per intentionem applicatur, videtur consultius ne intentio celebrantis ita ad quosdam restringatur, quin divino examini respectu aliorum submittatur“ (prop. 21a, fol. 32vb).

aufs wärmste empfiehlt und unbehindert Anwendung finden lassen will. Es scheint der gangbaren Praxis des Spätmittelalters durchaus zu widersprechen³⁵. Von Gorkums Satz lautet: Obgleich kein Gebot besteht, dieses Sakrament täglich zu empfangen oder täglich die Messe zu feiern, so ist es doch lobenswert, so würdig zu leben, dass man dies tun könnte, und, falls der Gläubige in sich selber kein Hindernis findet, darf er dies auch tatsächlich tun³⁶. Bei den Beweisen für diesen Satz sprechen auch für Von Gorkum besonders die grossen Stimmen aus der Tradition, die bei St. Thomas zu Worte kommen: Ambrosius: „*si sanguis Christi effusus est in remissionem peccatorum, deo semper accipere qui semper pro peccato deo habere medicinam*“³⁷, und Augustinus: „*Accipe quotidie quod et quotidie prosit*“ ... „*Sic vive ut quotidie merearis accipere*“³⁸, wie sehr auch die mangelhafte innere Bereitschaft der Menschen zu jenen anderen Worten Anlass geben musste: „*Quotidie eucharistie communionem accipere nec laudo nec vitupero*“³⁹. Daher hebt St. Thomas ausführlich hervor, dass die Ehrfurcht vor diesem Sakrament mit der Liebe auch die Furcht verbindet: der Liebe, die das Verlangen nach dem Empfang erweckt; die Furcht, die zu bescheidener Zurückhaltung führt. So werden wir uns also manchmal jener Vereinigung enthalten, aber die Liebe und die Hoffnung haben den Vorzug vor der Furcht⁴⁰. Daraus gehe, so führt Heinrich weiter aus, deutlich hervor, dass man die Auffassung gewisser Pfarrer, die es manchen ihrer Pfarrangehörigen verübeln, dass sie jeden Sonntag die hl. Kommunion zu empfangen wünschen, obgleich sie lobenswert leben, nicht billigen könne. In der primitiven Kirche, als die Gottesfurcht des christlichen Glaubens noch lebendiger war, galt die Bestimmung, dass die Christen täglich kommunizieren sollten. Und Papst Anakletus sagt: nachdem die Wandlung vollzogen ist, sollen alle kommunizieren, die nicht ausserhalb der Kirche haben bleiben wollen. So haben es ja die Apostel bestimmt, und so will es die Römische Kirche noch. „Wenn also in

³⁵ Siehe R. R. Post, *Kerkelijke verhoudingen in Nederland vóór de reformatie*, Utrecht-Antwerpen 1954, S. 405 ff und S. 420-421, sowie die dort verzeichnete Literatur.

³⁶ „*Quamvis quotidie suscipere hoc sacramentum aut missam celebrare non sit necessarium tamquam preceptum, digne tamen ad id faciendum vivere atque quotidie ita facere est laudabile si christianus in se non inveniat sufficiens retrahens impedimentum*“ (fol. 33rab).

³⁷ Dieses Zitat und die drei folgenden stammen aus *S. Th. III, 80, 10*. — Der Text des Ambrosius aus *De Sacr., lib. 4, cap. 6*; Migne, PL 16, 446.

³⁸ *De verbis Domini, sermo 84*; Migne, PL 39, 1908.

³⁹ *In libro de ecclesiasticis dogmatibus, cap. 53*; cf. Gennadius, Migne, PL 42, 1217.

⁴⁰ *S. Th. III, 80, 10 ad 3*.

manchen Gläubigen noch jene Devotion gefunden wird, die sich damals allgemein in allen Gläubigen fand, auf welchen Gründen kann sich da der Pfarrer entrüstet zeigen, dass bestimmte Personen zu jedem beliebigen Tag oder des öfteren sich der hochheiligen Gemeinschaft mit dem Altar nähern" ⁴¹.

Auch dieses Traktat erweist sich also als ein Beispiel lebendigen Thomismus im fünfzehnten Jahrhundert. Heinrich von Gorkum hat in dieser Schrift die Lehre des hl. Thomas in trefflicher, bündiger Weise wiedergegeben. Durch eine sorgfältige Auswahl von Texten aus dessen *Summa* und Sentenzenkommentar hat Heinrich seinen eigenen praktischen Anwendungen eine sichere Grundlage verliehen. Zwar erwähnt er dabei nur äusserst selten seine Quelle, und wenn überhaupt, nur andeutungsweise, aber dennoch haben wir auf Grund einer eingehenden Textanalyse die bedeutendsten Thomaszitate wiederfinden können. Diese Zitate waren mit eigenen Worten Heinrichs verflochten, die zugleich ab und zu eine Erklärung von Thomas' Absichten sein wollten ⁴². Und die anfangs erwähnten Probleme, die den Ausgangspunkt seiner Untersuchungen bildeten, hat er nach bestem Vermögen aus thomistischer Sicht heraus beantwortet. In diesem Punkte war von einer festumrissenen Doktrin bei Thomas kaum die Rede.

Vergleichen wir diese Schrift mit zum Beispiel Ockhams Lehre von der Eucharistie, so zeigt es sich, wie sehr Von Gorkums enges Anlehnen an das Werk des hl. Thomas seiner Schrift zugute gekommen ist. Ockham behandelt nur die Lehre von der Transsubstantiation, und daraus noch gar vorzugsweise das Verhältnis von *substantia* und *qualitas* ⁴³. Um wieviel

⁴¹ „Ex quibus patet quod quorundam pastorum estimatio non est laudanda, qui egre ferunt quosdam suorum parrochianorum omni die dominica petere communionem, quamvis vivant laudabiliter. 'Unde in primitiva ecclesia quando magis vivebat devotio fidei christiane statutum fuit ut quotidie fideles communicarent. Unde Anacletus papa dicit: peracta consecratione omnes communicent qui noluerunt ecclesiasticis carere limitibus. Sic enim et apostoli statuerunt et sancta Romana tenet ecclesia'. Cum igitur apud quosdam fideles adhuc reperiatur devotio que tunc communiter inter omnes fideles reperiatur, qua fronte potest pastor indignari abstractis personis quolibet die aut frequentius accedere ad sacrosanctam altaris communionem" (fol. 33va). Die Sätze zwischen '' wörtlich aus *S. Th. III, 20, 10 ad 5*. Der Text des Papstes Anakletus, Migne, PL 130, 64.

⁴² Vgl. Anm. 27. Für die Lehre des Thomas siehe u.a. A. H. Maltha, *De leer over de Eucharistie bij den Patroon der School*, in: *Studia Eucharistica*, Bussum-Antwerpen 1946, S. 62-96.

⁴³ E. Iserloh, *Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von Ockham. Ihre Bedeutung für die Ursachen der Reformation*. Mit einer Einleitung von Joseph Lortz. Wiesbaden 1956, S. 273. Gleichfalls: G. Buescher, *The*

steht Heinrich — durch St. Thomas — der Hl. Schrift näher als der Engländer, der in seinen *Quodlibeta* nur über die Einsetzungsworte einige sprachlogische Analysen gibt ⁴⁴. E. Iserloh hat in seinen Untersuchungen festgestellt, dass Ockham sich damit begnügt, in seinem *De sacramento altaris* die Schriftstellen zu zitieren, ohne auch nur den geringsten Versuch zu einer Erklärung oder theologischen Auswertung zu unternehmen. Ockham zitiert in seinem Sentenzenkommentar nur einmal Mt 26, 26, während er auch die Kirchenväter nur sehr selten in seine Untersuchungen hineinbezieht ⁴⁵. Iserloh stimmt Seebergs Charakterisierung von Ockhams Eucharistielehre völlig bei, welch letzterer sich einer abstraktlogischen Betrachtungsweise, ohne Bezugnahme auf die Einsetzung durch Christus und den Kultusakt, hingegeben hätte ⁴⁶. Und selber stellt Iserloh fest: „Von der Messe, vom Opfer, von der *memoria*, *recordatio* oder *representatio passionis*, von der Gegenwart des *Christus passus* u.a. ist bei Ockham überhaupt nicht die Rede“ ⁴⁷. Er schliesst sich der landläufigen Ansicht, dass der Vorwurf an Ockham der ganzen Theologie des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts gelte, an; diese beschränke sich völlig auf die mit der Transsubstantiation zusammenhängenden Probleme, während für die Messe höchstens einige kasuistische und rubrizistische Fragen in Betracht kämen. Von einer grossen Anzahl namentlich aufgeführten Theologen muss er zeugen, sie behandelten das Messopfer nicht als theologisches Problem, sie wüssten nur moralistische und rubrizistische Probleme rund um die Eucharistiefeier aufzuwerfen: über die Gültigkeit der Messe unwürdiger oder häretischer Priester, über das Zelebrieren mehrerer Messen durch denselben Priester, über die Konsekration mehrerer Hostien oder einer Hostie durch mehrere Priester; was der Priester tun soll, wenn ihm kurz vor oder während der Messe eine Todsünde einfällt; ob es erlaubt sei, nach nächtlicher Pollution zu zelebrieren, oder ohne Licht, ohne Messgewänder und am nicht konsekrierten Ort. Auch der Fragenkomplex der Versäumnisse oder unglücklicher Zufälle bei der Messe nehmen einen grossen Raum ein ⁴⁸. Zwar finden wir diese Probleme auch bei St. Thomas in der *Summa*, aber doch nicht so isoliert, wie es im späten Mittelalter der

Eucharistic Teaching of William Ockham, New York 1950. Siehe auch B. J. Kidd, *The later medieval doctrine of the Eucharistic Sacrifice*, London 1958².

⁴⁴ Ebd., S. 153.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. III, 1953⁵, S. 791; Iserloh, S. 273.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd., S. 274-275, anhand von Fr. Stegmüllers *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi*, 2 Bde Würzburg 1947.

Fall wird. Gegen den selbständigen, entwurzelten Charakter dieser Problematik ist Iserlohs Einwand besonders gerichtet.

Heinrich von Gorkums Traktat nun gehört in einen anderen Rahmen. Iserloh kennt eine andere Kategorie von Theologen, die er höher einzuschätzen weiss, da sie mit ihrem Fragen nach dem Wert der Messe in ihrer Wirksamkeit und Anwendung tiefer in die Theologie der Eucharistie als eines Opfers eindringen. Als solche nennt er Robert Holkot († 1349), Petrus d'Ailly († 1420), Petrus Reicher de Pirchenwart († 1436), Michael Aiguani († 1400), Dionysius Ryckel († 1471)⁴⁹. Urteilen wir nach dieser Klassifizierung, so dürfen wir wohl sagen, dass Heinrichs *De sacramento altaris et efficacia missae* sich noch sehr vorteilhaft ausnimmt. Bei ihm ist es keine Seltenheit, dass er das Verhältnis der Messe zu dem Leiden Christi hervorhebt. Die Gegenwart des *Christus passus* im Sakrament steht bei ihm von Anfang an unverrückbar fest. Und der Opfercharakter der Messe ist die theologische Grundlage, auf der die ganze Auseinandersetzung der eucharistischen Wirksamkeit aufgebaut ist. Hat er — wie wir noch sehen werden — schon gegen Wyclif den von diesem angegriffenen Transsubstantiationsbegriff verteidigen müssen, und in diese Verteidigung selbstverständlich das Verhältnis von *substantia* und *accidens*, bzw. *quantitas* und *qualitas* hineinbezogen, so ist seine theologische Besinnung auf dieses zentrale Sakrament damit keineswegs erschöpft. Gewiss ist der Zweck seines *De sacramento altaris* durch den Geist seiner eigenen Zeit bestimmt worden, der diese Art von Problemen mit Vorliebe behandelte, aber diese herrschende Mode hat die Grundlinien von Heinrichs Theologie keineswegs verunklärt. Ähnliches lässt sich an seinem Traktat über die Prädestination beobachten, das nachher behandelt werden soll. Das nachdrückliche Fragen nach den Ursachen der Vorherbestimmung und der Verdammnis könnte, trotz der tiefen Bedeutung dieser Problematik, den Eindruck erwecken, es erwachse aus dem skeptisch-kritischen Geist der Zeit. Die Weise aber, wie Heinrich dieses Problem behandelt, ist wahrlich mit der theologischen Tradition in gutem Sinne aufs engste verknüpft. Eben hierin liegt sein positiver Beitrag. Im logisch-formalistischen Milieu der Spätscholastik, der der echte *sensus theologicus* verlorengegangen zu sein scheint, hat er die Lehrsätze des hl. Thomas direkt hervorgehoben, oder, wo der Meister keine direkte Lösung bot, diese selber gesucht. Von Gorkums theologische Grundsätze, die unmittelbar auf St. Thomas zurückgehen, sind in sich und in ihrer Anwendung so rein, dass diese Art von zugespitzten Fragen wie die nach der Wirksamkeit der Eucharistie mittels

⁴⁹ Ebd., S. 275.

der Intention des Zelebranten, oder die nach den Ursachen der Vorherbestimmung, wie sehr auch in ihrer Isoliertheit typisch spätscholastische Erscheinungen, ihn in seinem theologischen Denken nicht irre machen konnten. Im Gegenteil, sie sind ihm ein willkommener Anlass gewesen zu einer grundsätzlichen Behandlung der theologischen Prinzipien, die seine Antwort unterstützen müssen. Im verborgenen wirken dabei eine stille Frömmigkeit und Verbundenheit mit der Kirche, welche die ursprüngliche Glaubensinspiration des Theologen Von Gorkum gewährleiten. In all diesen kleinen Traktaten offenbart sich Von Gorkums „innere Ergriffenheit vom Gegenstand seiner Forschung“, welche Iserloh bei Ockham so sehr vermisst⁵⁰. Diese Traktate, die sich durch unkomplizierte Klarheit der Komposition auszeichnen, bilden wirkliche Beiträge zur Entwicklung der theologischen Doktrin. Sie sind ebensoviele selbständige Kommentare zu Teilen aus dem Werke des Aquinaten. Und weil sie dem praktischen Leben des gläubigen Christen so nahe stehen, sind sie zugleich von seelsorgerischer Bedeutung.

Aus den oben angeführten Gründen schätzen wir diesen Theologen, der lebte und wirkte in einer viel geschmähten Zeit. Heinrichs Werk verrät Ausgeglichenheit. In der Art, wie er die Thomastexte zusammenfügte, zeigt sich grosses Verständnis für die wirkliche Absicht des Aquinaten. Man kann sich aber fragen, ob diese Methode andererseits nicht auch eine Gefahr in sich berge? Genügte wirklich die textuelle Wiedergeburt des Thomismus, um zu verhindern, dass die Theologie den Weg der isolierten Kasuistik ging? Nicht jeder Pfarrer oder Ordensbruder, dem diese Schrift in die Hände geriet, wird sich die Mühe gegeben haben, sich auf die formulierten Prinzipien zu besinnen, vielmehr wird er sich an die von Heinrich festgestellte praktische Verhaltensweise angeklammert haben. Wider den Strom des 'ausgesprochen untheologischen' Jahrhunderts⁵¹ zu schwimmen, dazu besass auch Heinrich von Gorkum nicht die Kraft. Eine kommentierende Wiederholung von Thomas' Lehrsätzen vermochte nicht die Inspiration zur theologischen Erneuerung zu bringen. Das erforderte grössere Nähe zur Hl. Schrift und zu den Kirchenvätern, eine Nähe, der Heinrich von Gorkum jedoch noch fern war.

Das Traktat über die Vorherbestimmung, das wir hiernach besprechen werden, wird gleiche Verdienste und Mängel aufweisen.

⁵⁰ Ebd., S. 273.

⁵¹ A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. III, Tübingen 1910, S. 672.

C. Das Traktat *De praedestinatione et reprobatione divina*

Ein besonderer Grund, weshalb Heinrich von Gorkum das Traktat über die göttliche Vorherbestimmung und Verwerfung verfasst hat, lässt sich nicht ermitteln. In dem Werk selber findet sich hierüber keine einzige Angabe. Auch die übliche scholastische Fragestellung fehlt. Es ist sehr gut möglich, dass Heinrich hier die Lehre des hl. Thomas herausarbeiten wollte, um zu zeigen, wie sehr sich diese für die Lösung auch in der Spätscholastik aktueller Probleme eignete. Der besondere Charakter von Heinrichs Ausführungen in dieser Schrift wird gerade durch die Weise bestimmt, wie er als Thomist einen Stoff behandelt, auf dessen Studium sich auch nominalistisch ausgerichtete Zeitgenossen eigens verlegt hatten. In diesem Traktat liefert Heinrich einen selbständigen Beitrag zu der Diskussion über die Kausalitätsverhältnisse innerhalb der Vorherbestimmung. Die Analyse dieser Schrift, und die Konfrontation mit der Lehre des Petrus d'Ailly in diesem selben Punkte, mögen das verdeutlichen.

Ausgangspunkt dieses Traktats sind einige Bibelstellen. Der Text von Röm 11, 33: „*O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei*“, der einen Vorläufer findet in Röm 9, 16: „*Non est volentis neque currentis sed Dei miserentis*“ und Röm 9, 18: „*cuius vult Deus miseretur et quem vult indurat*“, weist darauf hin, dass Gott die einen zum Heil berufen, die anderen von der Teilnahme an demselben ausgeschlossen hat. Diese Worte, meint Heinrich von Gorkum, lösen im Menschen eine gewisse Verzweiflung aus, ja lassen ihn selbst Gottes Barmherzigkeit in Zweifel ziehen. Denn er schliesst daraus: es steht also nicht in meiner Macht, die Gnade und die Herrlichkeit zu erlangen, d.h. gerettet zu werden¹. Durch Gottes unerforschlichen Willen ist es vorherbestimmt, ob ich gerettet oder verdammt werden soll. Daran können all meine etwaigen guten Werke nichts ändern. Es erscheint ungerecht, einen zu verdammen, in dessen Macht es nicht steht, dieser Verdammung zu entgehen. Auch die Worte bei Joh 6, 44: „*nemo venit ad me nisi pater meus traxerit eum*“, und Prd 7, 14: „*Considera opera Dei quod nemo possit corrigere quem ille despexerit*“ sind mit der paulinischen Lehre in Übereinstimmung.

Ausserlich gibt sich das Traktat als eine Rechtfertigung dieses strengen Sprachgebrauchs der Hl. Schrift. Heinrichs Untersuchung scheint darauf gerichtet zu sein, die ebenmässige Tendenz der zitierten Texte blosszulegen

¹ „*Ecce non est constitutum in potestate voluntatis mee obtinere gratiam et gloriam quod est salvari*“ (fol. 18vb). Vgl. A. Zumkeller, *Das Ungenügen der menschlichen Werke bei den deutschen Predigern des Spätmittelalters*, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 81 (1959), S. 265-305.

(Vgl. *praeambulum 6um*; *prop. 18a*). Dennoch geht die Weise, wie Heinrich sich an den Stoff heranmacht, weit über eine Textinterpretation hinaus.

Den eigentlichen Thesen gehen einige Präambeln voraus. In ihnen werden die Begriffe und Unterscheidungen, welche im Traktat eine Rolle spielen, klar herausgearbeitet. Wichtig sind hier Heinrichs Unterscheidungen im Begriff Vorherbestimmung, bei denen ihm St. Thomas Gevatter steht. Nach diesem könne man auf zwei Weisen von der Prädestination sprechen:

- a. Von dem Akt der Vorherbestimmung aus, der nichts anderes ist als die göttliche Wesenheit selbst. So kann die Vorherbestimmung als der im göttlichen Geiste präexistierende bestimmte Plan der Hinordnung einiger zum ewigen Heil angesehen werden;
- b. Von der Auswirkung der Vorherbestimmung aus, wie die Gnade, deren guter Gebrauch, oder die Erlangung der Herrlichkeit ².

Nun lässt sich, spricht Heinrich dem hl. Thomas nach, diese unter b. gemeinte Auswirkung wieder auf zweierlei Weise betrachten:

- a. jeder Effekt im besonderen, zum Beispiel die Eingießung der Gnade, oder der gute Gebrauch von dieser Gnade, oder das Verbleiben in der Gnade;
- b. der Effekt in seiner Allgemeinheit und Totalität; in dem Fall schliesst er alles in sich, was Gott dem Menschen als Hilfe zur Erlangung seines Heils verordnet hat ³. Hieraus folgt unmittelbar *als drittes*: alles was dem Menschen zum Heile förderlich ist, wie die eigenen Gebete, die Gebete anderer, und gute Werke fallen unter die Anordnungen der Vorherbestimmung, als *partes effectus praedestinationis*, Teile der Gesamtwirkung der Vorherbestimmung.

² „Uno modo ex parte actus predestinantis, qui nihil aliud est quam ipsa divina essentia. Sic enim praedestinatio est ratio quedam ordinis aliquorum in salutem eternam in mente divina preexistens“ (fol. 19ra). — Diese Definition ist genommen aus *S. Th. I*, 23, 2. — „Alio modo de predestinatione loqui contingit ex parte effectus ipsius predestinationis, cuiusmodi est gratia aut bonus usus gratie, aut consequutio glorie“ (ibid.).

³ „Uno modo in particulari, et sic unus effectus predestinationis est gratie infusio... Alio modo... in communi et in sua totalitate, et sic effectus predestinationis sub sua serie complectitur omnia a deo ordinata quibus iuvatur aliquis ad consequendum finem salutis eterne“ (fol. 19rb). — Diese Unterscheidung entnimmt er *S. Th. I*, 23, 5.

Im vierten *praeambulum* wird vorläufig angedeutet, wie die Struktur des menschlichen Erkennens es mit sich bringt, dass wir von der „Ursache der Vorherbestimmung“ sprechen, während der Vorherbestimmungsakt, der mit der göttlichen Wesenheit identisch ist, natürlich keine Ursache haben kann. In der Ausarbeitung des hier aufgestellten Satzes liegt der Eigenwert dieses Von Gorkumschen Traktats.

Im fünften *praeambulum* gibt Von Gorkum eine Übersicht der Meinungen anderer, die nach einer Ursache der Vorherbestimmung gesucht haben. Mit diesem fünften *praeambulum* stellt er also seine eigene noch herauszubringende Lösung mitten zwischen die Lehrmeinungen anderer Denker auf diesem Gebiet. Wenigstens scheint dies so. In Wirklichkeit hat er diese Meinungen aus dem Werk des hl. Thomas übernommen. Die Einwände betreffs der *merita praeexistentia in alia vita* (Origenes), *in hac vita* (Pelagianer), und der *bonus usus gratiae praescitus* finden sich alle in der *Summa Theologiae* (*S. Th. I*, 23, 5). Die beiden anderen Meinungen, die über die *merita parentum* und die *constellatio coeli*, fanden wir bei Thomas' Kommentar in *Epistolam ad Romanos*, *cap. IX*, *lectio 2* wieder, während die *lectio 3* die Lehrmeinung des Origenes und der Pelagianer gibt⁴. Nicht erwähnt dagegen werden die Meinungen Heinrichs von Gent, des Duns Skotus oder Wilhelms von Ockham, des Petrus Aureoli oder Gregors von Rimini, die alle nächst Thomas das Ihrige zu der Kontroverse auf diesem Gebiet beigetragen haben⁵. So fest Von Gorkum sich in der Lehre des Aquinaten verankert erweist, so wenig scheint er einer vom Meister abführenden Entwicklung zugänglich gewesen zu sein. Dennoch sieht, wie sich im folgenden zeigen wird, sein Traktat an dem zeitgenössischen Denken nicht vorbei.

Die ersten Propositionen dienen wieder als allgemeine Einleitung und als Grundlage für die Beantwortung der speziellen Frage nach den Kausalitätsverhältnissen innerhalb der Vorherbestimmung, um die es sich hier handelt. Die erste Proposition stellt den Glaubenssatz von der Vorherbestimmung auf, die zweite den von der Verwerfung (Röm 8, 30; Malach 1, 2)⁶. Danach widmet Von Gorkum den im fünften *praeambulum* angegebenen Ursachen der Verwerfung oder Vorherbestimmung eine nähere

⁴ „Et sicut per superiora exclusit opinionem Iudaeorum de meritis patrum confidentium, ita etiam per hoc excludit errorum Manichaeorum, qui diversitatem eorum quae hominibus accidunt, nativitati ascribunt; ut scilicet uniuscuiusque vita et mors disponatur secundum constellationem sub qua natus est“ *I. c.*, *lectio 2*.

⁵ Siehe P. Vignaux, *Justification et prédestination au XIVe siècle* (Bibl. de l'Éc. des Hautes Études, Sc. relig., XLVIII), Paris 1934.

⁶ Im Anschluss an *S. Th. I*, 23, 1 und 23, 3.

Betrachtung; diese Ursachen lehnt er als ungenügend ab. Es hat u.E. wenig Zweck, dies hier bis ins einzelne zu verfolgen. Fest steht, dass sich Von Gorkum hier ganz und gar auf St. Thomas stützt. Er lässt sich vorwiegend von dem allgemeinen Prinzip leiten, dass nichts als Grund der Vorherbestimmung angenommen werden kann, was eine Wirkung dieser Vorherbestimmung ist⁷, wie z.B. die Verdienste der Eltern, die unsere körperliche Disposition beeinflussende Himmelskonstellation, und alles menschliche Verdienst, das von Gottes Gnade völlig abhängig ist.

Wichtig ist, dass in die sechste Proposition das Prädilektionsprinzip in die Argumentation hineinbezogen wird, die Achse des thomistischen Denkens über die Prädestination⁸. Dieser Gedanke bedeutet in diesem Zusammenhang, dass Gott die Ursache davon ist, dass wir zu denjenigen guten Werken imstande sind, durch die wir geheiligt werden. Gottes Aus erwählung, die aus der Freiheit seiner Liebe zu uns erwächst, ist die Ursache des Guten, das wir besitzen; dieses Gute ist nicht die Ursache seiner Liebe. So kann also, um nur ein Beispiel zu nennen, der gute Gebrauch der Gnade niemals als Grund für die Vorherbestimmung gelten⁹.

Den wirklichen Grund der Vorherbestimmung sucht Heinrich von Gorkum, wiederum mit St. Thomas, in der freien Liebe Gottes, die sich in der Schöpfung manifestieren will. Von diesem Gedanken ausgehend baut Heinrich seine Kausalitätstheorien auf. In seiner zehnten Proposition stellt er fest, dass, von seiten der Wirkung betrachtet, die Ursache und der Grund der Vorherbestimmung aus der Repräsentation der göttlichen Güte entnommen werden sollen¹⁰. Die theologische Grundlage seines Beweises bildet der Text des Apostels Paulus (Röm 9, 23), wo dieser von den Gefäßen der Barmherzigkeit spricht, an denen Gott die Reichtümer seiner Herrlichkeit zeigen will, während die Gefäße, die für das Verderben bestimmt sind, seine Gerechtigkeit kundtun¹¹. Philosophisch macht Hein-

⁷ „Manifestum est enim quod nihil potest poni ut ratio praedestinationis quod est praedestinationis effectus, etiam si accipiatur prout est in Dei praescientia: quia ratio praedestinationis praeintelligitur praedestinationi, effectus autem in ipsa includitur“. Thomas Aq., in *Epist. ad Rom.*, cap. IX, lectio 3.

⁸ R. Garrigou-Lagrange, in D. Th. C., Bd. XII, Sp. 2947.

⁹ „... nam sua dilectio non presupponit in nobis aliquam bonitatem, sed causat in nobis bonitatem“ (fol. 21ra). Vgl. *S. Th. I*, 23, 4 und 20, 2 und 3. „Unde diligere est alicui velle bonum, voluntas autem dei qua vult bonum alicui est causa quod illud bonum ab eo habeatur“ (ibid.).

¹⁰ „Vera causa et ratio predestinationis ex parte effectus sumi debet ex representatione divine bonitatis“ (prop. 10a, fol. 22va).

¹¹ „Volens Deus ostendere iram, id est vindictam iusticie, et notam facere potentiam suam sustinuit, id est permisit in multa patientia vasa ire apta in interitum, ut ostenderet divitias glorie sue in vase misericordie que preparavit in gloriam“

rich diesen Unterschied in der Darstellung deutlich, indem er darauf hinweist, wie Gott, der alles schuf, um seine Güte zu manifestieren, diese in sich eine und einfache Güte im Universum vielgestaltig musste sichtbar werden lassen, weil die Schöpfung an die göttliche Einfachheit nicht heranreichen kann. Die Vervollständigung des Weltalls (*completio universi*) erfordert daher eine Vielheit von Stufen. Um nun die Vielgestaltigkeit von Abstufungen in den Dingen zu erhalten, lässt Gott zu, dass Böses geschieht, damit viel Gutes nicht verhindert werde. Und diese Betrachtungsweise trifft auch für das ganze menschliche Geschlecht zu. Gott hat unter den Menschen seine Güte manifestieren wollen. Was diejenigen betrifft, die Er vorherbestimmt hat, geschieht dies auf dem Wege der Barmherzigkeit, indem Er sie spart; was diejenigen betrifft, die Er verwirft, auf dem Wege seiner Gerechtigkeit, indem Er sie bestraft¹². Diese Ursache, die vielgestaltige Vergewärtigung von Gottes Güte, umfasst die ganze Wirkung der Prädestination, sowohl im ganzen als im einzelnen betrachtet.

Dieser Darlegung fügt Von Gorkum in seiner elften Proposition hinzu, dass diese Ursache somit einzig und allein von Gottes Willen abhängig ist: „*ex simplici dependet et mera voluntate divina*“ (fol. 22vb). Wiederum führt er den Text über Jakob und Esau an (Malach 1, 2), ebenso Mt 20, 15, wo Gott nach freier Wahl einem Arbeiter im Weinberge mehr gibt als dem anderen. Des weiteren zitiert er aus Augustinus: „Wenn du nicht irren willst, so urteile lieber nicht, weshalb Er diesen zieht und jenen nicht“¹³. Zusammen mit St. Thomas zieht Von Gorkum, übrigens nicht sehr glücklich, zum Vergleich die *materia prima* heran, die in sich einförmig ist, aber doch nur unter den verschiedenartigen Formen, wie sie Gott geschaffen hat, existiert, damit auf diese Weise eine Verschiedenheit von Arten in den Naturdingen da sei: die Verteilung aber dieser Formen steht nur Gott zu. Ähnlich verhält es sich beim Rufen oder Verwerfen. Gott bestimmt, wen Er auserwählt oder verdammt. Dennoch handelt in diesem Fall Gott nicht weniger gerecht, weil die Wirkung der Prädestina-

(fol. 22va). Nach 2 Tim 2, 20. Der Text mit den Einfügungen sind genommen aus Thomas, *S. Th. I, 23, 5 ad 3um*.

¹² „Sic ergo consideremus totum genus humanam sicut totam rerum universitatem. Voluit ergo deus in hominibus quantum ad aliquos quos predestinavit suam bonitatem representare per modum misericordie parcendo et quantum ad aliquos quos reprobat per modum iusticie puniendo“ (fol. 22va). Aus *S. Th. I, 23, 5 ad 3um*; vgl. in *Epist. ad. Rom., cap. IX, lectio 4*.

¹³ Zit. bei *S. Th. I, 23, 5 ad 3um, Tract. super Joannem* (26), Migne, PL 35, 1607.

tion nicht kraft einer Verpflichtung, sondern kraft der Gnade erfolgt¹⁴. Also kann Gott nach freier Wahl wem Er will mehr oder weniger geben.

Nachdem Von Gorkum auf diese Weise die von seiten der Wirkung anzunehmende Ursache der Vorherbestimmung festgestellt hat, versucht er darzutun, in welchem Sinne man hier von Ursache sprechen kann. In der Behandlung dieser Frage kommen erkenntnistheoretische Probleme zur Sprache. Die zwölfte Proposition beginnt gleich mit dem Satz: „*Representatio divine bonitatis non est causa predestinationis ex parte actus predestinantis, tamen secundum nostrum modum intelligendi convenienter conceditur ratio eiusdem actus predestinantis*“ (fol. 23ra). Es erfolgt hier also eine erste Nuancierung des Kausalitätsbegriffs. Von der starren *causa* geht Von Gorkum auf die *ratio* über. Eine Ursache für die Vorherbestimmung, von seiten des Aktes Gottes betrachtet, lässt sich nicht angeben, wohl aber ein Grund dieses Aktes, wenigstens nach unserer menschlichen Weise des Erkennens. Da ja die Auswirkung der Vorherbestimmung die Repräsentation Gottes ist, ist sie eine *ratio* unseres Erkennens des Vorherbestimmungsaktes. Die Tatsache jedoch, dass die Schöpfung die Quelle unserer Gotteserkenntnis ist (Röm 1, 20), bringt es mit sich, dass wir die in sich eine, einfache göttliche Vollkommenheit nur unter verschiedenen Gesichtspunkten und in Vielgestaltigkeit erkennen. Die menschliche Art des Erkennens bringt es aber auch mit sich, dass wir, sobald sich Dinge ergeben, deren eines wir um des anderen willen ponieren, dieses eine als den Grund auffassen, weshalb das andere gewollt wird. Dadurch also finden wir den Grund von etwas, das Gott unter einem bestimmten Gesichtspunkt zukommt, in demjenigen, was Ihm unter einem anderen Gesichtspunkt zukommt. So schliessen wir auf einen Willen Gottes, weil Er eine intellektuelle Natur besitzt. Bezüglich der Vorherbestimmung entsteht auf gleiche Weise in unserer Art des Erkennens eine Kausalkette, wobei das von Gott zuerst Gewollte als Grund des später Gewollten verstanden wird, oder umgekehrt, ohne dass für Gott etwas Ursache seines Wollens wäre (vgl. *S. Th. I, 19, 5*).

Wir müssen hier einen Augenblick auf die Theorien zurückgreifen, die Heinrich von Gorkum anlässlich seiner siebten Proposition vorbrachte. Es wurde bereits bewiesen, dass der gute Gebrauch der Gnade nicht Grund oder Ursache der Vorherbestimmung genannt werden kann. Aber trotzdem bleibt die Möglichkeit, von einem Kausalnexus zu reden. Nach der

¹⁴ „Nec tamen propter hoc deus minus juste egit, quia effectus predestinationis non datur ex debito, sed ex gratia“ (fol. 22vb). Das Ganze nach *S. Th. I, 23, 5 ad 3um*.

Meinung Von Gorkums könne nämlich der gute Gebrauch der Gnade als Zielursache der Gnadenerlehnung betrachtet werden¹⁵, wie es der Satz ausdrückt: Gott schenkt die Gnade, damit diese gut gebraucht werde. Diese Betrachtungsweise fusst auf den im zweiten *praeambulum* gemachten Unterscheidungen. Betrachten wir die Wirkungen der Prädestination nicht in ihrer Totalität, sondern jede gesondert, so stellen wir einen ursächlichen Zusammenhang zwischen ihnen fest: die spätere Wirkung ist ja auf Grund eines Finalnexus die Ursache der früheren. Und umgekehrt ist die frühere Wirkung Ursache der späteren auf Grund einer Verdienstursächlichkeit, die sich auf ein materielles Disponieren zurückbringen lässt. So versteht Heinrich von Gorkum Thomas' Formel: „*Deus praeordinavit se daturum alicui gratiam ut mereretur gloriam*“¹⁶.

Was Von Gorkum in der siebten Proposition über die Kausalitätsverhältnisse zwischen den verschiedenen Wirkungen der Vorherbestimmung festgestellt hatte, wird hier in der zwölften und den ihr folgenden Propositionen auf den Vorherbestimmungsakt selber angewandt. Unser Unterscheiden der ursächlichen Zusammenhänge beruht, wie gesagt, auf der Struktur der menschlichen Weise des Erkennens. Wenn wir also den Vorherbestimmungsakt zu begreifen suchen, so lassen sich in ihm folgende Elemente unterscheiden: Gott liebt seine Güte; Er will diese in den geschaffenen Dingen vielgestaltig darstellen¹⁷; von den Menschen will Er die einen seiner Herrlichkeit teilhaftig werden lassen, die anderen davon ausschliessen. Nun ist das menschliche Erkennen so beschaffen, dass es zwischen diesen Elementen gewisse ursächliche Zusammenhänge entdeckt. Das menschliche Erfassen des Vorherbestimmungsaktes geht also folgendermassen vor sich: Nehmen wir Gottes Willensakt an, der an Jakob seine Güte auf dem Wege der Barmherzigkeit zeigen will, so nehmen wir folglich und in kausalem Zusammenhang auch an, dass Er ihn in die ewige Herrlichkeit aufnehmen will, folglich ihn die zu dieser Herrlichkeit erforderlichen Verdienste haben lassen will, folglich ihm die heiligmachende

¹⁵ „bonus usus gratie est causa finalis gratie collate“ (fol. 21va). Der Text des Ambrosius bei St. Thomas, *S. Th. I, 23, 5*; Migne, PL 17, 136. Vgl. *ad Ium*: „usus gratiae praescitus non est ratio collationis gratiae, nisi secundum rationem finalem“.

¹⁶ fol. 21va, fast wörtlich aus *S. Th. I, 23, 5*: „effectum praedestinationis considerare possumus dupliciter, uno modo in particulari: et sic nihil prohibet aliquem effectum praedestinationis esse causam et rationem alterius: posteriorem quidem prioris secundum rationem causae finalis; priorem vero posterioris secundum rationem causae meritoriae, quae reducitur ad dispositionem materiae: sicut si dicamus quod Deus . . . praeordinavit se daturum alicui gratiam ut mereretur gloriam“.

¹⁷ „quia eam [bonitatem] amat vult perfectiones sue bonitatis communicare ad extra rebus creatis“ (fol. 23rb).

Gnade schenken will. In dieser kausal verknüpften Ordnung des Sprechens wird der Vorherbestimmungsakt unter einem bestimmten Aspekt und nach Art des menschlichen Erkennens zum Grund des Vorherbestimmungsaktes unter einem anderen Aspekt ¹⁸. In gleicher Weise kann man gelten lassen, dass die eine von Gott gewollte Wirkung der Vorherbestimmung der Grund des Vorherbestimmungsaktes bezüglich einer anderen Wirkung sei, immer aber nach unserer menschlichen Weise des Erkennens. So kann man z.B. die von Gott für Jakob gewollte Gnade der ewigen Herrlichkeit als den Grund auffassen, warum Er will, dass Jakob gute Verdienste habe, und warum Er ihm die heiligmachende Gnade zuteilen will ¹⁹. Jeder einzelne dieser Akte bleibt jedoch dem eigenen Inhalt nach die göttliche Wesenheit selber.

Auf diese Weise hat Von Gorkum dargetan, dass, wenn wir von der Prädestination reden, eine gewisse Ordnung des Sprechens nach zielursächlichen Zusammenhängen zugelassen werden kann. Ebenso sehr hält er eine solche Art zu sprechen für möglich, wenn diese im Sinne der ursächlichen Zusammenhänge von Verdienst oder Vorbereitung gedeutet werde. Er will sogar diese Verdienstursächlichkeit als eine Art von Wirkursächlichkeit ansehen ²⁰. Er verdeutlicht dies wie folgt: Röm 8, 29 f, wo es heisst: „*quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imagini filii sui, quos autem praedestinavit hos et vocavit et quos vocavit hos et justificavit, quos autem justificavit hos magnificavit*“ deutet auf den Prozess dessen hin, was nach Gottes Ratschluss bei der Heilsvermittlung geschieht: Vorherbestimmung, Berufung, Rechtfertigung, Verherrlichung. Nun pflegt man dort, wo etwas Zielgerichtetes geschieht, einen doppelten Prozess zu

¹⁸ „Si ergo accipiamus actum divine voluntatis quo vult in iacob representare bonitatem sue misericordie, ex illo accipimus quod eum vult assumere ad eternam gloriam, et iterum accipimus quod eum vult habere bona merita illius glorie. Ex quo ulterius concludimus quod vult sibi dare gratiam gratum facientem. Ecce in hoc ordine unus actus predestinationis accipitur ut ratio alterius actus secundum nostrum modum intelligendi quamvis quilibet istorum actuum secundum rem sit ipsa divina essentia“ (fol. 23rb). Die Enunziation der prop. 13a lautet: „Predestinatio que est actus predestinantis potest secundum unam rationem quo ad nostrum modum intelligendi dici ratio actus predestinationis secundum aliam rationem“.

¹⁹ „Pari modo ostendi posset quod unus effectus predestinationis ut volitus potest secundum nostrum modum intelligendi dici ratio actus predestinantis respectu alterius effectus predestinationis, exempli gratia gloria eterna est effectus predestinationis, et prout deus illum vult dare Jacob, secundum hoc concipimus quod illa est ratio quare vult eum habere bona merita, et quare vult sibi dare gratiam gratum facientem“ (fol. 23rb-23va).

²⁰ „Sicut quedam coordinatio loquutionis secundum rationem cause finalis in predestinatione est admittenda, pari modo quedam connexio coordinata secundum rationem cause preparatorie aut meritorie vel quasi efficientis in predestinatione est approbanda“ (prop. 14a, fol. 23va).

erkennen, nämlich die *via intentionis* und die *via executionis*. Ersterer beginnt bei dem Endziel, das also zuletzt verwirklicht wird und von dem aus die Mittel gewählt werden. Letzterer, die *via operationis* oder *executionis* geht den umgekehrten Weg ²¹. Zur Erläuterung dient das Beispiel des Arztes, der die Gesundheit seines Patienten im Auge hat und dazu die verschiedenen miteinander in geordnetem Zusammenhang stehenden Massnahmen trifft. Im vorliegenden Fall muss man also, *procedendo secundum viam intentionis*, den Finalnexus, der in der folgenden Ordnung des Sprechens (*ordinatio loquutionis*) liegt, anerkennen: weil Gott einem Menschen die Herrlichkeit schenken will, will Er ihn gleichfalls einen guten Gebrauch von der zu diesem Zwecke geschenkten heiligmachenden Gnade machen lassen; und weil Er ihm eine solche Gnade schenken will, will Er ihm auch die *motio gratuita efficax* geben, damit er sich darauf einstelle, einer solchen Bewegung auch wirklich zu folgen; weil Gott ihm diese Bewegung geben will, hat Er ihm auch die natürliche günstige Disposition (*naturalia propicia et bene inclinabilia*) zu dieser Bewegung gegeben.

Dies also ist der Prozess der Vorherbestimmung, nach der zielursächlichen Ordnung geschildert. Betrachtet man aber diesen Prozess nach der *via executionis*, so stellt man einen umgekehrten gegenseitigen Zusammenhang (*connectio coordinationis*) fest: weil Gott diesem Menschen die natürlichen Eigenschaften zugeteilt hat, hat Er ihn auch mit der *motio efficax* bewegen wollen; weil Er ihn auf diese Weise hat bewegen wollen, hat Er ihm die heiligmachende Gnade eingiessen wollen; weil Er ihm eine solche Gnade gegeben hat, hat Er ihm auch den guten Gebrauch geben wollen; weil der Mensch in diesen guten Werken verharret hat, hat Er ihm die Herrlichkeit der ewigen Seligkeit schenken wollen. Hier ist also das Verhältnis des ersteren zu dem späteren eins von vorbereitender Disposition oder von verdienender Ursächlichkeit.

Von Gorkum bemerkt hierzu, dass die natürlichen Eigenschaften nicht notwendig zuvor für diese Einstimmung mit der göttlichen Bewegung erforderlich sind: wohl sind sie ihr *de congruo* angepasst. Er hält für wahrscheinlich, dass viele diese Eigenschaften zwar besitzen, aber sich doch nicht unter jene göttliche Bewegung beugen; wieder viele andere dagegen, die weniger disponierte Eigenschaften besitzen, sich dieser Bewegung wohl fügen und die Gnade empfangen ²². Der Grund dafür liege zum Teil bei

²¹ „In his autem que fiunt secundum intentionem finis solet duplex processus assignari. Unus est secundum viam ratiocinationis seu intentionis, et talis incipit ab ultimo fine, scilicet qui ultimo producit in esse, et procedit versus media. Alius est secundum viam operationis seu executionis qui procedit e contra“ (ibid.).

²² „Advertendum tamen quod bona naturalia non praequiruntur necessario ad consensum motionis divine, sed proportionantur sibi de congruo“ (fol. 23vb).

uns, weil ja der freie Wille immer die Kräfte all solcher Neigungen, die wir von den Himmelskörpern oder durch erbliche Faktoren (*complexio parentem*) empfangen haben, übersteige. Von Gottes Seite sei gleichfalls ein Grund anzugeben: die Gnade übersteigt die Natur, und so bewegt Gott manchmal diejenigen, die von Natur weniger zur Gnade disponiert sind, während Er andererseits manchmal diejenigen, die bessere natürliche Eigenschaften besitzen, zurücklässt ²³.

Nun kann man für den Prozess der Verwerfung, vorausgesetzt dass man richtig versteht, eine fast gleiche Ordnung des Sprechens angeben, so lautet die fünfzehnte Proposition. Ist doch die Verwerfung gleichfalls ein Teil der göttlichen Vorsehung, die zuvor ein Ziel plant und die Mittel zu diesem Ziel ordnet. Die Ordnung, die dann beim Sprechen über diesen zielgerichteten Prozess auftritt, ist nach beiden Richtungen hin (*via intentionis* oder *executionis*) dem in der vorigen Proposition Besprochenen gleich, nur dass hier die Formulierung negativ ist.

Dabei soll man jedoch auf zwei Modifikationen achten, aus denen der Unterschied zwischen der Verwerfung und der Gnadenwahl hervorgeht. Gott gießt dem einen wohl die Gnade ein, und bewirkt auch als wichtigste Ursache (*principaliter*) die aus dieser Gnade erwachsenden guten Verdienste. Ebenso sehr verweigert Er einem anderen aus freiem Willen dieselbe Gnade. Dennoch ist Er nicht die Ursache der Sünden, welche vom Verworfenen begangen werden, wohl aber ist Er die Ursache der diesen Taten folgenden verdienten Strafe ²⁴.

In ähnlichem Sinne hatte Heinrich von Gorkum in seiner achten Proposition dargelegt, dass Gottes Vorauserkennung der Sünden gewissermassen als die Ursache der Verwerfung gelten könne. Gott beabsichtige ja, die Schuldigen wegen der Sünden, die sie aus sich selber haben, zu strafen, die Gerechten für ihre guten Werke, die sie nicht aus sich selber haben, zu belohnen ²⁵. Ein zweiter Unterschied wird in der fünfzehnten

²³ „... quia voluntas libera est supergrediens vires omnium inclinationum que a corporibus celestibus, aut a complexione parentum imprimi possunt“ ... „regula est quod sicut gratia est sacramentum glorie, ita natura est sacramentum gratie, sed vincitur a gratia“ (fol. 24ra).

²⁴ „... non est in toto simile in processu predestinationis et reprobationis. Nam deus infundit gratiam et principaliter operatur bona merita que ex gratia procedunt; quamvis autem ex propria voluntate deus denegat alicui gratiam, non tamen est causa peccatorum que committuntur a reprobato. Est autem causa pene debite huiusmodi commissis“ (fol. 24rb).

²⁵ „Ubi est advertendum quod differentia est predestinationis et reprobationis, nam predestinatio importat preparationem etiam meritorum quibus pervenitur ad gloriam, sed reprobatio non importat preparationem demeritorum quibus devenitur ad penam, et ideo prescientia meritorum non potest esse aliqua ratio predestinationis,

Proposition mit den Worten angedeutet „*ad pium sensum*“²⁶: der kausal beigeordnete Satz: „*deus vult Esau non movere motione gratuita efficaci, ideo vult non dare gratiam gratum facientem*“ verlangt nämlich frommes Verstehen. Hier führt Von Gorkum die übliche Unterscheidung zwischen *motio efficax* und *motio sufficiens* ein. Die Ausdrücke erklärt er wie folgt: eine *motio* kann in zweierlei Bedeutung *efficax* sein. Erstens kann man darunter eine Art von Bewegung verstehen, durch die insbesondere die Vorherbestimmten bewegt werden, welche Bewegung dann durch die Verbreitung eines süßen Duftes die Seele im tiefsten Innern befruchtet, diese gottähnlich macht und in Sehnsucht nach dem Himmel sich verzehren lässt²⁷. In strengerem Sinne kann man darunter weiter eine solche Bewegung verstehen, die den Willen des Menschen aktuell bis zu dessen Zustimmung begleitet. In diesem zweiten Fall ist also jeder, der von dieser Art *motio efficax* bewegt wird, mit dieser Bewegung einverstanden. Dann ist auch die kausale Beiordnung, wie sie in den oben angeführten Sätzen über Esau ausgedrückt wurde, richtig. Wenn wir aber, wie die erste Bedeutung angibt, unter der *motio efficax* eine göttliche Bewegung höherer Ordnung verstehen, welche vorzugsweise den Vorherbestimmten beschieden ist, so soll man erwägen, dass Gott alles nach der ureigenen Beschaffenheit des Bewegten bewegt. Der freie Wille bleibt daher frei, auch unter Gottes Bewegung, wie Von Gorkum in seiner neunten Proposition gezeigt hat. Deshalb wird es, so sagt Heinrich, nicht selten vorkommen, dass manche nur in die *motio sufficiens* einwilligen, die Gott ja keinem weigere. Solche Menschen empfangen dann die Gnade, so dass viele Verworfene oft und lange im Stand der Gnade leben, von dem sie schliesslich doch abfallen. Umgekehrt regt sich in vielen Vorherbestimmten lange Zeit die *motio efficax*, ohne dass sie sich ihr gleich fügen, wie etwa Augustinus und andere Heilige. Obgleich ja eine solche Bewegung mittels einer gewissen geistigen Süsse die Kräfte der Seele verstärkt, kann doch der Wille in

quia etiam merita prescita cadunt sub predestinatione. Sed prescientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte pene que preparatur reprobatis, inquantum scilicet proponit se punire malos propter peccata que a seipsis habent, iustos autem proponit se premiaturum propter bona opera que a seipsis non habent“ (fol. 21vb), wortlich aus Thomas, in *Epist. ad Rom.*, cap. IX, lectio 2 in fine.

²⁶ „Possunt ad pium sensum connexiones loquutionis in processu reprobationis, consimiliter fere enumerari sicut in processu predestinationis“ (prop. 15a, fol. 24ra).

²⁷ „Reminisci oportet quod doctrina schole theologie distinguere consuevit duplicem gratuitam motionem divinam, quarum unam vocat motionem efficacem, aliam vero sufficientem. Sed motionem esse efficacem potest accipi dupliciter. Posset enim per motionem efficacem intelligi quoddam genus motionis quo specialiter moventur predestinati que respersa quodam suavitatis odore intima viscera anime fecundando deformat et in celeste desiderium transformat“ (fol. 24rb).

seiner Freiheit den Konsens hinausschieben²⁸. In der ersten Bedeutung von *motio efficax* ist also die oben erwähnte kausale Beiordnung in der Satzverbindung Esau betreffend nicht wahr. Und mit Rücksicht auf diese Modifizierungen und Zurückhaltung bei der Interpretation der menschlichen Art sich auszudrücken, meint Von Gorkum, wie er es vorsichtig formuliert, dass die fünfzehnte Proposition als mit der Wahrheit übereinstimmend erachtet werden könne: „*videtur tamquam veritati consona fore censenda*“ (fol. 24va).

Der oben angegebene Unterschied im Prozess der Vorherbestimmung und dem der Verwerfung ergibt sich nach der Ansicht Von Gorkums weiter aus der verschiedenen Weise, wie die menschliche Willensfreiheit darin eine kausale Wirkung ausübt. Heinrich behauptet nämlich: obgleich weder der dem göttlichen Bewegen zustimmende Wille noch unsere Verdienste Grund oder Ursache der Vorherbestimmung genannt werden dürfen, so muss doch jedem Verdammten selber sowohl der Verlust der Herrlichkeit als auch seine Verdammnis zur Hölle übel angerechnet werden²⁹. In Vorherbestimmung und in Verwerfung bleibt der freie Wille völlig Herr über die eigene Kraft; er kann somit sowohl nach links als nach rechts seine Wahl treffen. Dazu steht der Seele immer die *gratuita motio sufficiens* zur Verfügung. Diese göttliche, zweifältige Bewegung, sowohl das natürliche wie das übernatürliche Ziel des Menschen betreffend, fehlt dem Menschen nie. Die übernatürliche Bewegung, die genügt, um die Eingiessung der

28 „*Alio modo per motionem efficacem possumus intelligere talem motionem que assequitur voluntatem hominis actu ad eius consensum. Si igitur hoc sequendo modo loquamur de motione efficaci, tunc quicumque movetur motione efficaci consentit motioni, et vera est hec connexio: deus vult Esau non movere motione gratuita efficaci, ideo non vult dare gratiam. Nam oppositum consequentis, scilicet deus vult dare gratiam, non se compatitur cum antecedente. Si enim vult dare gratiam, vult movere motione gratuita efficaci. Si vero per motionem efficacem intelligamus motionem divinam altioris ordinis specialiter predestinatis appropriatam, considerandum est quod deus movet unumquodque secundum conditionem sue nature. Verisimile igitur est plerumque contingere nonnullos acquiescere motioni solum sufficienti et non efficaci. Deus enim nemini motionem sufficientem denegat. Voluntas autem ex sue libertatis facultate tali motioni acquiescens gratiam recipit. Unde multi reprobatii multotiens diu vivunt in gratia gratum faciente a qua tamen finaliter excidunt. Similiter e converso multi predestinati diu pulsantur tali motione efficaci et non statim acquiescunt sicut legitur de beato Augustino, et pluribus aliis sanctis qui diu renitebantur divine inspirationi quam ad fidem converterentur. Talis enim motio licet quadam spirituali suavitate recreat vires anime, voluntas tamen ex sua libertate potest consensum suum suspendere. Si igitur loquamur de tali motione efficaci supradicta connexio non haberet veritatem*“ (fol. 24rb-24va).

29 „*Quamvis neque voluntas consentiens divine motioni neque nostra merita dici debeant predestinationis ratio vel causa, cuiuslibet tamen damnati tam glorie amissio quam sua infernalis damnatio vituperabiliter sibi est imputanda*“ (prop. 16a, fol. 24va).

Gnade vorzubereiten, treibt das vernünftige Wesen, das nach dem seine eigenen Kräfte übersteigenden Endziel unterwegs ist, immer weiter vorwärts, ohne dem freien Willen irgendwie Gewalt anzutun³⁰. Wendet sich nun der Mensch den geschaffenen Dingen zu, so kehrt er sich damit freiwillig von dieser göttlichen Bewegung ab und verschuldet selbst den Verlust der Herrlichkeit wie seine Verdammung³¹.

Ein letztes Problem ist dann: ist die Vorherbestimmung unfehlbar sicher? Heinrich von Gorkum beantwortet diese Frage bejahend: obschon bei keinem einzigen Vorherbestimmten der Wille durch die göttliche Bewegung der Notwendigkeit unterworfen wird, steht doch für jeden Vorherbestimmten seine Vorherbestimmung unfehlbar fest³². Dabei beruft sich Von Gorkum zuallererst auf die Autorität des Apostels Paulus: „*Firmum fundamentum dei stat habens signaculum hoc: novit dominus qui sunt eius*“ (2 Tim 2, 19). Und das Evangelium sagt: „*Surgent pseudochristi . . . ita ut in errorem inducantur si fieri potest etiam electi*“ (Mt 24, 24). Diese Texte weisen auf die unfehlbare Sicherheit der Vorherbestimmung hin. Auch die Glosse wird zitiert: Die Vorherbestimmung ist das Vorauswissen und die Vorbereitung der Wohltaten Gottes, durch welche unfehlbar sicher erlöst werden, welche immer erlöst werden³³. Von Gorkum

³⁰ „... a primo movente deo homo dupliciter movetur. Cum enim deus sit universalis motor nature movens unumquodque secundum analogiam proprie nature secundum hanc legem motionis movetur homo conformiter ad suum finem naturalem. Hec autem motio tam homini quam ceteris rebus semper est assistens. Non enim deus solum dat rebus formas suas quibus ad actiones suas procedunt sed requiritur insuper de necessitate ut motio sua incessanter fecundet tales formas. Alioquin velut impotentes omni actione sua privarentur; quia vero creatura rationalis est capax finis supernaturalis, ideo alia est motio altioris ordinis que dicitur gratuita motio divina instigans creaturam rationalem tendere ad suum finem. Et quemadmodum prima motio naturalis non subtrahitur rebus, ita nec ista altioris ordinis motio, sed semper pulsatur creaturam rationalem viatricem ad hunc finem supernaturalem“ (fol. 24vb-25ra).

³¹ „... constat voluntatem in sua plena facultate liberi arbitrij declinandi ad unam partem vel ad aliam integraliter permanere. Quia igitur gratuita motio divina sufficiens ad preparationem infusionis gratie semper presto est apud voluntatem, ipsa vero voluntas inherens rebus creatis sponte avertit se a tali gratuita motione, utique iustum est ut homo talis voluntatis vituperetur et quod sibi imputetur tam glorie amissio quam geennalis damnatio“ (fol. 24vb).

³² „Licet nullius predestinati propter divinam motionem voluntas est necessitata, attamen cuiuslibet predestinati sua predestinatio infallibiliter est certificata“ (prop. 17a, fol. 25ra).

³³ „... glosa ad Romanos octavo dicit Predestinatio est prescientia et preparatio beneficiorum, quia [lies: qua] certissime liberantur quicumque liberantur“ (ibid.). Auch zitiert bei Thomas, *S. Th. I*, 23, 6, *sed contra*, als *Glossa ex Augustino, lib. 2 de Don. persever. c. 14*, (Migne, PL 45, 1014). Vgl. auch *S. Th. I-II*, 112, 3: „Intentio Dei deficere non potest. ... Unde si ex intentione Dei moventis est, quod homo, cuius cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur“.

wendet dagegen ein, dass diese unfehlbar sichere Wirkung der Vorherbestimmung mit der erwähnten völligen Willensfreiheit nicht in Übereinstimmung zu sein scheine, weil sich diese nur *contingenter* nach links oder nach rechts wende³⁴. Zur Gewinnung einer richtigen Einsicht in diese Frage stellt Heinrich die Behauptung auf, dass eine Wirkung unfehlbar sicher aus der unveränderlichen Notwendigkeit einer einzigen bestimmten Ursache hervorgehe. Wenn jedoch eine Wirkung von vielen Ursachen abhängig ist, so kann ihr keine Unfehlbarkeit zugeschrieben werden hinsichtlich jeder einzelnen dieser Ursachen, sondern nur hinsichtlich ihrer Gesamtheit. So verhält es sich zum Beispiel mit der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts. Ähnlich mit der Vorherbestimmung. Die endgültige Wirkung der Prädestination ist die Erlangung der Herrlichkeit. Damit der Mensch diese erlange, hat Gott vieles darauf hingeeordnet, wie die Mitwirkung des menschlichen Willens, die Gnade, die guten Werke, die eigenen Gebete und die der Heiligen, Anregungen und gute Beispiele usw. Wenn also die Vorherbestimmung nur mit dem freien Willen des vorherbestimmten Menschen, oder mit irgendeinem der obenerwähnten Mittel zur Erlangung des Ziels der Vorherbestimmung verglichen wird, so scheint ihr in dieser Hinsicht keine unfehlbare Sicherheit zuzukommen. Wenn schon eine von den erforderlichen Ursachen wirksam ist, so können doch die übrigen in ihrer Wirkung versagen und auf diese Weise die Wirkung, welche nur gemeinsam hervorgerufen werden kann, zunichte machen. Wenn aber die Vorherbestimmung mit der Gesamtheit der von Gott im voraus angeordneten Mittel, um das Ziel der Prädestination erreichen zu helfen, verglichen wird, dann hat sie Anspruch auf eine unfehlbare Sicherheit. Mag auch der Vorherbestimmte in Sünde geraten, so bringen die Gebete der Heiligen usw., oder Gottes eigene Inspiration ihn wieder auf den rechten Weg und er erreicht sein Ziel³⁵.

³⁴ „quia liberum arbitrium contingenter flectitur ad utrumque oppositorum non videntur se compati talis contingentia libertatis et infallibilis eventus predestinationis“ (fol. 25ra).

³⁵ „Nam adeptio glorie est finalis effectus predestinationis ad cuius comprehensionem deus plurima preordinavit, cuiusmodi sunt cooperatio voluntatis humane, gratia, bona opera, orationes sanctorum, exhortationes, et exempla bona, alio modo et ita de quammultis alijs. Itaque si predestinatio comparetur ad solam voluntatem hominis predestinati, vel ad aliquod aliorum auxiliorum predestinationis, secundum hoc non videtur sibi convenire certitudo infallibilis. Si vero referatur ad totam collectionem eorum que deus predestinavit ad consequendum finem predestinationis, tunc fixam sibi vindicat certitudinem, quia predestinatus si cadat, aut per preces iustorum, aut exhortationes, aut exempla aut quod potius est divina inspiratione resipiscit, et ad finem pervenit“ (fol. 25rb). Vgl. St. Thomas, *Quaest. disp. de Veritate* 6, 3: „Si ergo consideremus salutem respectu causae proximae, scilicet liberi arbitrii,

So steht nicht nur die Vorherbestimmung irgendeines einzelnen unverrückbar fest, sondern auch die Zahl der Vorherbestimmten. Sie ist aber nur Gott allein bekannt ³⁶.

Nachdem Heinrich von Gorkum dies alles dargelegt hat, zieht er in der achtzehnten Proposition die Schlussfolgerung, dass alle angsterregenden Argumente, welche man aus den Worten des Apostels Paulus oder aus anderen Bibelstellen ins Treffen führen könnte, nicht viel auf sich haben: „*sagittis parvulorum videntur comparanda*“ (fol. 25va).

Für eine richtige Beurteilung des Von Gorkumschen Traktats über die Prädestination erscheint es uns erwünscht, den Entwicklungsgang des Denkens über die Kausalitätsverhältnisse innerhalb der Vorherbestimmung bis zu Heinrichs Zeiten kurz zu schildern. Die heikle Aufgabe, den Anteil des Menschen an dem paradoxalen Zusammenspiel eines allverursachenden Gottes und eines mit freiem Willen begabten und nicht der Notwendigkeit unterworfenen Menschen zu bestimmen, hat vom Ursprung der Kirche an die Köpfe beschäftigt ³⁷. Gehen wir — unter Umgehung des theologischen Denkens der christlichen Antike und des Frühmittelalters — vom Sentenzenkommentar des Petrus Lombardus aus, so stellen wir fest, dass dieser, im Anschluss an die Auffassung des hl. Augustinus, kein menschliches Verdienst als Grund für die ewige Verdammnis oder Auserwählung durch Gott anerkennt ³⁸. Aber hinsichtlich der Wirkung dieser Vorherbestimmung Gottes in der Zeit, in ihrem Verhältnis zu dem von Ihm erschaffenen Menschen, gibt Lombardus zu, dass ein Unterschied besteht in der Weise, wie die Verwerfung Ursache des Bösen, und wie die Auserwählung Ursache des Guten, das der Mensch verrichtet, ist: „*reprobatio non est ita causa mali sicut praedestinatio est causa boni*“ ³⁹. Diese These wird in Von Gorkums

non habet certitudinem sed contingentiam; respectu autem causae primae quae est praedestinatio, habet certitudinem“.

³⁶ „Nedum autem predestinatio cuiuslibet est fixa et certa, quinimo omnium predestinatorum numerus est certus, sed soli deo cognitus“ (fol. 25rb-25va). Vgl. *S. Th. I*, 23, 7: „utrum numerus praedestinatorum sit certus“.

³⁷ Wir können uns hier namentlich auf die erschöpfende Behandlung durch R. Garrigou-Lagrange in *D. Th. C.*, Bd. XII, Sp. 2935-59, 5. Abt. verlassen: *La prédestination d'après les docteurs du moyen âge*, der gerade diesem Punkte seine besondere Aufmerksamkeit widmet.

³⁸ Lombardus nimmt dabei Rücksicht auf Augustinus' *Retractationes*, in der dieser den Glauben, den er anfangs als Grund der Verdammnis oder Auserwählung angegeben hatte, als Gottesgabe anerkennt, und der also nicht Ursache sein kann. *Aug. Retract I*, c. 22. — Vgl. W. Pannenberg, *Die Prädestinationslehre des Duns Scotus im Zusammenhang der scholastischen Lehrentwicklung*, Göttingen 1954 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengesch., Bd. 4), S. 69, Anm. 2.

³⁹ *I. Sent.*, Dist. 41, cap. 2 in fine. Ed. Quaracchi (Bonaventura) I, 726b.

achter Proposition ausgearbeitet, entsprechend der Lehre des Thomas-Kommentars in *Epist. ad Romanos, cap. IX, lectio 2*.

Alexander von Hales versteht unter Prädestination die Vorbereitung auf die göttliche Hilfe, zusammen mit dem Vorauswissen und dessen Wirkung, d.h. die Gnade und die Herrlichkeit, welche die Auserwählten erlangen. Für Alexander nun sind die Verdienste lediglich Ursache der Verleihung der Herrlichkeit, und selbstverständlich nicht Ursache der ewigen Auserwählung Gottes, noch auch Ursache der Gnadenverleihung (*Summa Theol. p. XXVIII, membr. III, a. 1*)⁴⁰. Er will also höchstens eine disponierende Wirkung der guten Werke gelten lassen, welche unter dem Einfluss der aktuellen Gnade den Menschen auf die Rechtfertigung vorbereiten (*ibid. ad objecta*).

Auch der hl. Bonaventura legt sich die Frage vor, ob, und inwieweit, die menschlichen, von Gott vorhergesehenen, künftigen Verdienste Ursache der Auserwählung sein können. Ausgesprochen franziskanisch, aber ebenso sehr augustinisch in der Art, wie er die Sache hinstellt, stehen in seinen Werken die Allmacht und die Unabhängigkeit Gottes im Vordergrund. Bonaventuras Leitgedanken fasst Garrigou-Lagrange dem Sinne nach zusammen als: „*Dilectio divina non causatur a diversitate eligibilium, sed est eius causa*“ (*I Sent. dist. XL*)⁴¹. Dieses Thema von der freien Prädilektion hat übrigens von Anfang an zum eisernen Bestand der Diskussionen gehört. Auch bei Heinrich von Gorkum findet es sich in seiner sechsten Proposition. Bonaventuras Antwort auf die Frage, die er sich selbst vorgelegt hat, geht völlig in der Richtung von Alexanders These, nur dass jener in seiner Formulierung etwas strenger ist als dieser: die Verdienste sind nur Ursache der ihnen folgenden Verherrlichung, nicht des den Verdiensten vorausgehenden Vorherbestimmungsplans; die Verdienste stehen zur Rechtfertigung nur in einem Verhältnis *de congruo*, nicht *ex condigno*. Bonaventura fasst das Mysterium in einem Satz zusammen: jeder heilsame Akt ist „*totus a causa creata et totus a voluntate increata*“ (*I Sent. dist. XLV, a. 2, q. II, in c*). Nun spricht es für die Menschen-nähe dieses gottzugewandten Mystikers, dass er doch noch eine besondere, uns aber verborgene *ratio congruitatis* annimmt, die, im Menschen waltend, für die Auserwählung des einen und die Verwerfung des anderen mitbestimmend ist. Er scheut sich jedoch, allzu positiv zu behaupten, ob dieser Grund in den wohl oder nicht vorhandenen, im voraus erkannten künftigen Verdiensten liege⁴².

⁴⁰ Zit. nach der Ed. Colon.; Ed. Quaracchi, I, 228.

⁴¹ quoad sensum *art. 3, q. 1, ad 4*. Ed. Quaracchi I, 715a.

⁴² quoad sensum *I Sent. d. 41, a. 1, qu. 2 ad 6*. Ed. Quaracchi I 734 ab. Garrigou,

Der Lehrmeister des hl. Thomas, Albert der Grosse, hat hier eine ähnliche Nuance, welche sein Schüler, wenigstens in seinen frühen Werken, übernimmt. Albert der Grosse, der zugibt, in Gott selber könne keine einzige Ursache sein als nur sein eigener Wille: „*in praedestinante nulla causa nisi sua voluntas*“, sucht selbst auch nach einer gewissen Erklärung für das Problem der *causae meritoriae*. Seiner Meinung nach könne die Gnadenzuteilung (*appositio gratiae*), die ein Akt ist in der Zeit, mit der Zeit gemessen wird, aber zugleich in dieser Zeit ohne Ursache ist, dennoch einen Grund haben, durch den sie begründet erscheint. Dieser Grund gehe der Gnadenverleihung dann nicht voraus, begleite sie vielmehr nur. Als ein solcher Grund intellektueller Erfassbarkeit (nicht also strikter Ursächlichkeit) könne Gottes Vorauswissen um unsere Verdienste angeführt werden, weil Er ja demjenigen seine Gnade schenke, von dem Er wisse, dass er einen guten Gebrauch von ihr machen werde (*Summa theol. Ia, tr. XVI, q. LXIII, m. 3, a. 1*)⁴³. Diese Auffassung, die Anklänge erweckt an die später von Heinrich von Gent aufgestellte These, an der seinerseits Cajetan in seinem Kommentar Kritik übt (*Iam, q. XXIII, a. 5, n. 4*)⁴⁴, wird von St. Thomas widerlegt (*S. Th. I, 23, 5*). Diesem nachsprechend meinte auch Von Gorkum, dass der „*bonus usus gratie sive in re sive in prescientia non est censendus ipsius predestinationis hominis ratio vel causa*“ (*prop. 6a*). Auf die Unterscheidung zwischen *ratio* und *causa*, die sich bei Albertus findet, hat Von Gorkum in seiner zwölften Proposition hingewiesen.

Es hat wohl keinen Zweck, an diesem Ort die Lehre des Aquinaten in Einzelheiten zu erörtern. Sie ist durch die Ausführungen Heinrichs von Gorkum zur Genüge beleuchtet worden. Von grösserer Wichtigkeit erscheint uns aber eine Konfrontation mit der Doktrin des Duns Skotus. Denn auch der *Doctor subtilis* hat sich mit dem Problem der Ursachen von Vorherbestimmung und Verwerfung auseinandergesetzt. In seiner sog. *Reportatio maior* lesen wir: „*Circa dist. 41 quaero utrum aliquod meritum vel demeritum sit causa praedestinationis vel reprobationis scientiae divinae*“⁴⁵. Nachdem Skotus die Meinungen des Augustinus und Lombardus

a.a.O., Sp. 2939, behauptet auf Grund von *S. Th. I, 23, 5 ad 3um*, dass Thomas diese Argumentation völlig ablehne. Siehe aber unsere Ausführungen auf S. 184. Der zitierte Text von Bonaventura *I Sent.*, d. 45, a. 2, q. 2 in c: Ed. Quaracchi I, 807b.

⁴³ Ed. Vivès, Bd. XXXIX, Sp. 648a.

⁴⁴ Ed. Leonina, Bd. IV, Sp. 279b.

⁴⁵ Die *Reportatio maior* ist eine von Skotus selber bearbeitete und autorisierte Kopie seines Sentenzenkommentars, nur handschriftlich überliefert: Österr. Nationalbibliothek Wien, Cod. Lat. 1453. Siehe Pannenberg a.a.O., S. 16. Der hier zitierte Text: *Rep. Maior* fol. 117vb; Pannenberg, S. 69, Anm. 1. Über die Lehre des Duns

in diesem Punkte untersucht hat, wendet er sich besonders gegen Thomas, und zwar gegen dessen Kommentar zum Römerbrief 9, 11 und 9, 21 wie gegen dessen Argumentation in *S. Th. I, 23, 5*. In dem dritten Argument des *corpus articuli* seiner Summe gibt Thomas als wahre Ursache der Prädestination und Verwerfung an die eine und einfache Güte Gottes, um derentwillen alles als ihre vielfältige Vergegenwärtigung geschaffen wurde. Wie wir sahen, hat auch Heinrich von Gorkum diese Beweisführung zum Kernstück seiner Anschauungsweise über das Kausalitätsproblem gemacht (*prop. 10a*). Es ist daher interessant, die Kritik zu hören, welche nach Thomas kommende Scholastiker an dieser These geübt haben.

Thomas stellte den Satz auf: Gott zeigt an den Auserwählten seine Barmherzigkeit und an den Verdammten seine strafende Gerechtigkeit, worauf der Apostel Paulus in Röm 9, 22 und 2 Tim 2, 20 hindeutet. In seinen Argumenten gegen diese zentrale, eine letzte Erklärung sein sollende These in der Beweisführung des Aquinaten, stützt Skotus sich auf die Argumentation Heinrichs von Gent. Dieser behauptet in seinen *Quodlibeta*, es wolle ihm nicht einleuchten, wie es um der Vervollständigung des Weltalls willen, um der vollständigen Vergegenwärtigung Gottes willen, nötig sein könnte, dass einer sündige. Die Tatsache, dass manche das allen gesetzte ewige Ziel nicht erreichen, brauche doch nicht *per se* zur Vervollständigung des Weltalls zu gehören, eben weil die Nichterreicherung des Ziels hier mit Schuld und Strafe vernünftiger, freier Menschen verbunden sei ⁴⁶. Mit Heinrich von Gent betont Skotus mit Recht den Unterschied zwischen der Differenzierung in den natürlichen Abstufungen der Dinge und den Unterschieden zwischen Gut und Böse im moralischen Bereich, ein Unterschied, der bei Thomas vernachlässigt wird ⁴⁷. Gesetzt den Fall, alle Menschen wären gut, so würde dennoch nichts von der Vervollständigung des Weltalls verlorengehen ⁴⁸.

Skotus vgl. weiter: H. Schwamm, *Das göttliche Vorherwissen bei Duns Scotus und seinen ersten Anhängern*, Innsbruck 1934; W. Dettloff, *Die Lehre von der Acceptatio divina bei Johannes Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre*, Werl/Westf. 1954.

⁴⁶ Pannenberg, S. 72. Das *Quodlibetum* Heinrichs von Gent: VIII, q. 5.

⁴⁷ *Ordinatio Opus Oxon. I, d. 41, q. unica, n. 6* (X 693, ed. Wadding-Vivès): „nullus defectus culpae sive poenae est de perfectione per se universi; igitur nec per se requiritur ad manifestationem divinae bonitatis. Et per hoc patet, quod non est simile de differentiis rerum in esse naturali et morali, quia omnes species rerum distinctae in esse naturali, sunt per se de perfectione universi, non sic autem de differentiis in esse morali inter bonum et malum, vel inter beatum et miserum“ (zit. bei Pannenberg, a.a.O., S. 72, Anm. 19).

⁴⁸ So lautet es in der *Lectura Prima*, den frühen Oxforder Vorlesungen aus der Zeit vor 1300. Nur handschriftlich überliefert, Österr. Nation. Bibl. Wien, Cod. Lat.

An einem zweiten Punkt der Lehre des hl. Thomas — den Von Gorkum in seiner elften Proposition zur Sprache brachte — übte Skotus gleichfalls Kritik. Anhand eines Beispiels, das Thomas dem in sich einförmigen Urstoff (*materia prima*) entnimmt, der rein vom göttlichen Willen heraus unter dieser oder jener Form steht, versucht er darzutun, dass auch die Prädestination des einen und die Verdammnis des anderen, was ihre Ursache betreffe, einzig und allein vom göttlichen Willen abhängig seien. Als Gegenargument führt Skotus an, das genannte Beispiel treffe in diesem Zusammenhang nicht zu. Beim Vergleichen auf gleichem Niveau solle ja nicht die indifferente *materia prima* als Analogat hinzugezogen werden, sondern gerade die Materie, insofern sie zu einer bestimmten Form disponiert sei. In der Lehre des Skotus verlangt nämlich der Stoff eine Disposition, um diese oder jene Form annehmen zu können. In Analogie dazu will Duns Skotus wahrhaben, dass sich also auch im Menschen — der ja keine indifferente *materia prima* ist — eine Disposition finde, die bestimmte, warum dieser gerettet oder jener verdammt werde ⁴⁹.

Hierzu müssen wir bemerken, dass Duns Skotus in seiner Argumentation gegen St. Thomas sich lediglich auf dessen *Summa* stützt, und gar nur auf den Text einer Antwort auf einen Einwand. An dem Sentenzenkommentar des hl. Thomas sieht er vorbei, wodurch er sich die Möglichkeit einer tieferen Einsicht in dessen Denken nimmt. Wahrscheinlich hätte er dort Gründe gefunden, seine Kritik zu mässigen. Aber auch Heinrich von Gorkum beruft sich nirgends auf Thomas' Sentenzenkommentar. Wenn er sich mehr in dieses Werk des hl. Thomas vertieft hätte, so hätte er für seine Beweisführung gewiss eine breitere Grundlage gehabt.

In seinem Sentenzenkommentar, den wir in dieser Diskussion über die Ursachen der Prädestination heranziehen wollen, hat St. Thomas, dem damals die alten Verurteilungen des Semipelagianismus noch nicht bekannt waren, hinsichtlich der dispositiven Vorbereitung auf die Vorherbestimmungsgnade einen weniger engen Standpunkt eingenommen als in der kurzen Zusammenfassung seiner Summe. In letzterem Werk scheint jeder menschliche Beitrag zum eigenen Heil endgültig hinter Gottes Allmacht

1449. Siehe Pannenberg, S. 15. Der Text: fol. 73vb: „non est propter perfectionem universi, quod aliqui sint damnati, immo si omnes essent boni, nihil periret de perfectione universi“ (zit. bei Pannenberg, S. 73, Anm. 19).

⁴⁹ *Report. maior*, fol. 118ra: „Contra aliud in speciali arguit, scilicet quod non est simile, quia materia potest considerari ut in essentia nuda, alio modo ut in essentia propinqua ad formam; licet (primo modo) nulla est ratio, quare inducatur magis ista forma quam alia, si autem in propinqua dispositione consideretur, sic est specialis ratio, quare magis ordinatur materia vel una pars materiae ad hanc formam quam ad aliam; sicut et in homine potest inveniri aliqua dispositio, quare iste salvatur et ille damnatur“ (zitiert bei Pannenberg, S. 74, Anm. 25).

zurückzutreten. Damit soll nicht gesagt sein, dass Thomas prädestinistische Anschauungen verkündigt hätte. Es werden jedoch in der *Summa* der Verdienstursache, deren kausale Wirkung auf die Seinsverfassung der stofflichen Anlage gegenüber der zu empfangenden Form zurückgeführt wird, nur ganz wenige Worte gewidmet: „*causa meritoria quae reducitur ad dispositionem materiae*“ (*S. Th. I, 23, 5*). Dagegen werden in seinem Sentenzenkommentar die disponierenden Werte ausführlicher behandelt.

Wie im zitierten Artikel der Summe, stellt St. Thomas auch hier die Frage, ob das Vorherwissen der Verdienste die Ursache der Vorherbestimmung sei (*I Sent., d. 41, q. 1, a. 3*). Die Antwort auf diese Frage lautet, was den göttlichen Vorherbestimmungsakt betrifft, selbstverständlich negativ. Aber im weiteren Verlauf des Textes heisst es mit nicht misszuverstehender Deutlichkeit: „Nichts verhindert, dass dasjenige, was als Wirkung der Vorherbestimmung gilt, nämlich die Gnade und die Herrlichkeit, welche beide indirekt in die Definition der Vorherbestimmung aufgenommen werden, in unseren Werken einige Ursache findet“⁵⁰. Thomas nimmt hier an, dass von seiten der Wirkung die „*causa voliti, non volendi*“ als ein Grund angesehen werden könne, der den göttlichen Willen bewege. Die Kausalitätsverhältnisse sowie die Rolle der Disposition als *causa voliti* werden ausführlich besprochen.

Aber weder Skotus noch Heinrich von Gorkum haben den Text des hl. Thomas gekannt. Muss man also jenen wegen seiner ungenügend begründeten Kritik tadeln, um so mehr verdient dieser unser Lob, weil er

⁵⁰ „*praescientia meritorum vel aliquorum operum, nullo modo est causa praedestinationis divinae; quod patet, si consideretur totum id quod in praedestinatione est de essentia ipsius. Sed nihil prohibet, illud quod est effectus praedestinationis, scilicet gratia et gloria, quae oblique ponuntur in ejus definitione, habere aliquam causam ex parte nostrarum operationum. De essentia enim praedestinationis est praescientia et voluntas salutis aliquorum. Scientia autem de salute eorum non causatur a scientia operum aliquorum... Similiter etiam voluntas sua cum sit libera... non habet causam nisi finem voluntatis suae... Sed tamen effectus voluntatis ejus, scilicet ipsum volitum ordinatum ad bonitatem suam, potest procedere ex aliqua causa quam Deus praescivit ab aeterno; et istum ordinem causae ad causatum Deus vult, et vult quod effectus sit quia causa est; non autem ita quod causalitas referatur ad voluntatem, sed ad volitum: et ita causa voliti, non volendi, dicitur ratio quaedam voluntatis ex parte effectus. Sed haec causa in quibusdam habet completam rationem causae, et sufficienter inducit effectum, quandoque vero est tantum dispositio. Ita etiam ad duplicem effectum praedestinationis diversimode se habet nostra operatio; quia opus meritorium informatum gratia est causa meritoria gloriae; sed opus bonum praecedens gratiam, non est causa meritoria ejus, sed solum dispositio quaedam. Unde patet quod praedestinatio causa non habet, sed habet rationem ex parte effectus, secundum quam rationalis et justa dicitur*“ (*I Sent., d. 41, q. 1, a. 3*). Für die Entwicklung der Lehre in diesem Punkte bei St. Thomas siehe H. Bouillard, *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin*, Paris 1944.

sich in seinem Traktat *De praedestinatione et reprobatione divina* obigen Thomasgedanken so dicht genähert hat. Wir haben feststellen können, wie er gerade die verschiedenen Kausalitätsverhältnisse, wie diese bei Thomas als „*secundum rationem causae finalis, secundum rationem causae meritoriae*“ angedeutet waren, selbständig ausgearbeitet hat. Von Gorkum hat verdeutlichend dargelegt, dass die Wirkung der dispositiven Kausalität nach dem „*ordo executionis ipsius praedestinationis*“ im Gegensatz zu dem „*ordo intentionis*“ verstanden werden soll. Diese Unterscheidung lässt sich als solche bei Thomas nicht erkennen. In dem erwähnten Text von Thomas' Sentenzenkommentar hätte Von Gorkum zweifellos Material finden können, um seine Thesen weiter auszubauen.

Heinrich von Gorkums besondere Verdienste liegen ja auf diesem Gebiete. Schliesslich prädominiert bei St. Thomas der Gedanke, dass Gottes Absichten mit der Vorherbestimmung sowohl als die Möglichkeit von seiten des Vorherbestimmten, sich Verdienste zu erwerben, in einem einzigen Akt einbegriffen sind. Der Nachdruck liegt auf der unlöslichen Einheit der menschlichen freien Tat mit der alleswirkenden göttlichen Aktivität ⁵¹. Gott selber hat die *causae secundae*, i.e. die *causae meritoriae* als mitverursachend in diesem Prozess gewollt ⁵². Folglich ist für Thomas alles, was den Menschen auf das Heil hinordnet, in erster Linie Wirkung der Vorherbestimmung, nicht deren Ursache. Dasselbe gilt für die *gratia gratis data* wie für die Vorbereitung auf die Gnade ⁵³. Eigentlich ist es nur das Prädilektionsprinzip, welches in Gottes Vorherbestimmungsakt die Unterscheidung auftreten lässt, nach der die einen auserwählt, die anderen verdammt werden ⁵⁴. Denn die wirkliche Ursache, dass Gott die einen wohl, die anderen nicht zum ewigen Heil vorherbestimmt, liegt unverändert in

⁵¹ *S. Th. I, 23, 5.*

⁵² *I Sent. d. 41, q. 1, a. 3:* „... istum ordinem causae ad causatum deus vult, et vult quod effectus sit quia causa est“. — Thomas lässt also keine Unterscheidung zu zwischen dem, was aus dem freien Willen und dem, was aus der göttlichen Prädestination hervorgeht: „Non est autem distinctum quod est a causa secunda et causa prima. Divina enim providentia producit effectus per operationes causarum secundarum... Unde et id quod est per liberum arbitrium est ex praedestinatione“. *S. Th. I, 23, 5;* vgl. *19, 5.*

⁵³ „... impossibile est, quod totus effectus praedestinationis in communi habeat aliquam causam ex parte nostra; quia quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem, totum comprehenditur sub effectu praedestinationis, etiam ipsa praeparatio ad gratiam“. *S. Th. I, 23, 5.*

⁵⁴ „praeparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum arbitrium eius praeparatur a Deo. Unde prima ratio huius diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona dispensat, ad hoc quod ex diversis gradibus pulchritudo et perfectio Ecclesiae consurgat; sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum“. *S. Th. I-II, 112, 4.*

der freien Liebe Gottes, der seine Güte auf vielfältige Weise im Universum manifestieren will ⁵⁵.

Diese Gedanken hat Heinrich von Gorkum seinen Ausführungen zugrunde gelegt. Nirgends ist er von der von Thomas so klar herausgestellten These, dass Gott die totale primäre Ursache sei, abgewichen. Von Gorkums eigene Verdienste bestehen jedoch in der selbständigen Ausarbeitung dessen, was er bei Thomas nur mit wenigen Worten angedeutet vorfand. Aus seinem Traktat wird ersichtlich, dass er offenbar beabsichtigte, die Art der menschlichen Aktivität im Prozess seiner Rechtfertigung näher zu bestimmen. Dabei hat er sich auf eine Analyse des menschlichen Sprachgebrauchs in Sachen der Vorherbestimmung konzentriert, vor allem auf solche Sprachverbindungen, die in ursächlichem Zusammenhang zueinander stehen. Diese Analyse basiert auf thomistischen Prinzipien. In der zitierten Stelle von Thomas' Sentenzenkommentar fanden sich — wir haben bereits darauf hingewiesen — manche Ansätze zu einem weiteren Ausbau dieser Gedanken. Höchst interessant in diesem Zusammenhang ist es, dass auch St. Thomas sich für die menschlichen Ausdrucksformen interessiert: Ausdrücke wie „*sicut si dicamus*“ (*S. Th. I, 23, 5*), „*secundum modum loquendi*“ (*I Sent., d. 41, q. 1, a. 3, ad 1um*), und Worte wie „*conjunctio*“ (*ibid.*) deuten auf grammatisch-spekulatives Interesse, obgleich dieses hier keineswegs die vorherrschende Rolle spielt, welche ihm das Spätmittelalter zuerkennt ⁵⁶. Heinrich von Gorkum greift nicht auf diese Elemente zurück, aber bei der Behandlung dieses spröden Stoffes war ihm Thomas geistiger Führer. Es ist seine Absicht, die menschliche Art, von der Vorherbestimmung zu reden, metaphysisch zu unterbauen, entsprechend den gesunden Prinzipien des Thomas. Der *modus loquendi* wird vom *modus intelligendi* aus, vom *modus concipiendi* aus erhellt. Die Theorie vom menschlichen Erkennen göttlicher Dinge wird der Rechtfertigung des menschlichen Sprachgebrauchs zugrunde gelegt. Hier liegt die Bedeutung der von Heinrich von Gorkum aufgestellten Analysen der *coordinationes loquutionis*, in denen von ursächlichen Zusammenhängen innerhalb der Vorherbestimmung die Rede ist. Mehr als dieses Traktat, in dem keines einzigen Zeitgenossen oder zeitgenössischen Autors Meinung besprochen oder zitiert wird, vermuten lässt, beteiligt er sich — die Weise, wie er

⁵⁵ *S. Th. I, 23, 5, ad 1um*.

⁵⁶ Vgl. Anm. 16 für den Text von *S. Th. I, 23, 5; I Sent., d. 41, q. 1, a. 3, ad 1um*: „Vult tamen (Deus) quod iste habet gratiam, quia preparavit se, secundum modum loquendi quo dicitur quod dat sibi gratiam quia praeparavit se; ut conjunctio denotet dispositionem et non causam“. Für den Einfluss der Grammatik auf die Theologie, vgl. M. D. Chenu, *Grammaire et Théologie au XIIe et XIIIe siècle*, in: Arch. d'Hist. doctr. et litt. du MA. 10 (1935-1936), S. 5-29.

seine Gedanken entwickelt, zeigt dies deutlich — an einer zeitgenössischen Diskussion über einen bestimmten Punkt aus der Prädestinationsproblematik. Welche Leistung hier Heinrich von Gorkum selbständig erbracht hat, erkennen wir erst recht, wenn wir seine These mit den Gedanken des Petrus d'Ailly vergleichen.

Petrus d'Ailly entwickelte in seinen *Quaestiones super primum, tertium et quartum Sententiarum* ⁵⁷ seine Ideen über Prädestination und Rechtfertigung anlässlich der Thesen Wilhelms von Ockham und Gregors von Rimini ⁵⁸. Er suchte einen Mittelweg zwischen den pelagianischen Tendenzen des ersteren und den Thesen über die totale moralische Unfähigkeit des Menschen zu guten und verdienstvollen Taten des letzteren. Was die Vorherbestimmung betrifft, führt D'Ailly gegen Gregor als Argument an, dass Gott ganz bestimmt wegen der Sünde den Menschen verdammt, während er gegen Ockham auf seinem Standpunkt besteht, dass in gewissem Sinne Gottes Vorauswissen um unsere Verdienste die Ursache dieser Vorherbestimmung sei. Merkwürdigerweise charakterisiert Peter d'Ailly diese Gegensätze jedoch als höchstens verbale Differenzen, während es sich, wie G. Lindbeck mit Recht bemerkt, um äusserst wichtige Punkte der Lehre handelt ⁵⁹.

Hier nämlich geht es um die Ursachen der Prädestination, eben das Problem, mit dem auch Heinrich von Gorkum sich beschäftigt hat. Zwar hat D'Ailly seine Meinung äusserst bedächtig, als nur „probabel“ formuliert ⁶⁰, aber auch so ergeben sich in dieser Kausalitätslehre Parallelen zwischen der Stellung D'Aillys und der Von Gorkums. Zugleich tritt der Unterschied in der Methode und der Weise, wie der Thomist und der Nominalist an dieses Problem herangehen, deutlich zutage, so dass ein Vergleich die Mühe lohnt. Peter d'Ailly stimmte Ockham und Gregor von Rimini insofern bei, als diese keine Ursache der Prädestination und Reprobation in wörtlichem Sinne annehmen wollten. Und auch für Von Gorkum ist diese Auffassung Ausgangspunkt und Kernpunkt: Gottes Wesenheit ist keinen Einflüssen von aussen her unterworfen. Für D'Ailly

⁵⁷ Als *Lectura Sententiarum* (Brüssel, Brüder vom gemeinsamen Leben?, um 1480), in der Königlichen Bibliothek, Haag.

⁵⁸ G. Lindbeck, *Nominalism and the problem of meaning as illustrated by Pierre d'Ailly on predestination and justification*, in: Harvard Theol. Review 52 (1959), S. 43-60. Für die Prädestinationslehre Wilhelms von Ockham, siehe: Ph. Boehner, *Ockham's Tractatus de Praedestinatione and its main Problems*, in: Collected articles (1958), S. 420-441. Für spätere Nominalisten, siehe die im Literaturverzeichnis genannten Werke von C. Feckes und O. Müller.

⁵⁹ Ebd., S. 46.

⁶⁰ Ebd., S. 48 und 54. Vgl. M. Patronnier, *De l'usage et de la valeur des arguments probables dans les questions du Cardinal Pierre d'Ailly sur le livre des Sentences*, in: Arch. d'Hist. doctrin. et litt. du MA. 8 (1933), S. 43-91.

bedeutet dies, dass er die Vorherbestimmung und die Verdammnis schliesslich als arbiträre Willensakte Gottes interpretieren muss, eine These, welche der Thomist Von Gorkum auf Grund der von ihm angenommenen Harmonie der bestehenden Ordnung mit der göttlichen Wesenheit entschieden ablehnt.

Nach D'Ailly nun hätten Ockham und Gregor weiter einen uneigentlichen, nichtwörtlichen Sprechmodus aufgestellt, um über die Ursachen der Vorherbestimmung doch mehr sagen zu können. Die uneigentliche Bedeutung von „Ursache“ hatte Ockham definiert, als er darauf hinwies, dass es zwei Typen von kausalen Propositionen gibt: der erste Typus bezeichne die Dinge, die selber wirklich Ursache seien; der zweite dagegen bezeichne als ursächliche Erklärung einen Satz (*propositio*). Die Kausalität liege hier also im Verhältnis der Sätze untereinander; der eine Satz erkläre, warum der andere wahr sei. Diese Art von Kausalität heisse daher propositionelle Kausalität, und scheide als solche bei den vier aristotelischen Ursachen aus. Charakteristisch für diese Propositionen sei, so will D'Ailly wahrhaben, dass sie die Ursache des Erkennens erkennbar machten, wobei sie eine gewisse Priorität dessen andeuteten, was nach unseren Begriffen als Prämisse des Schlusses gelten könne: „*signant causam cognoscendi . . . cum connotatione cuiusdam prioritatis inferentis respectu illati secundum nostrum modum concipiendi*“⁶¹.

Es ist deutlich, dass sich Heinrich von Gorkums Analyse der *coordinatio locutionis* in derselben Richtung bewegt. Dies ist um so merkwürdiger, als nach der Auffassung D'Aillys gerade auf diesem Niveau der propositionell-kausalen Verhältnisse die Meinungen Ockhams und Gregors auseinandergehen. Wilhelm von Ockham hält den Menschen für fähig, ohne die ihm verliehene Gnade, aber mit einiger äusserer übernatürlicher Hilfe, aus seinen rein natürlichen Kräften heraus, gute Taten zu verrichten; in vielen Fällen will er denn auch gelten lassen, dass diese Taten, im oben angegebenen nichtwörtlichen Sinne, die Ursache der Vorherbestimmung sind. Gregor dagegen hält den Menschen durchaus für unfähig, irgendwelche guten Taten zu verrichten, so dass für ihn keine einzige, auch nicht eine uneigentliche Relation gelten kann, und von irgendeiner Kausalität nicht die Rede ist. Ganz arbiträr ist in seinen Augen die Reprobation nicht, weil nämlich die Folge dieses Vorenthaltens der Gnade, die Bestrafung, wohl

⁶¹ Zit. Ebd., S. 51, Anm. 26. Die Übersetzung, welche Lindbeck gibt ist nicht einwandfrei: „they connote a priority of inference in respect to a conclusion according to our mode of conceiving“. Besser wäre u.E.: „a priority of the inferring thing to the inferred one“.

eine Ursache habe: die menschliche Sünde ⁶². Zwischen diesen Stellungen sucht Peter d'Ailly nach einem Mittelweg. Dazu nimmt er wohl eine uneigentliche Ursache für die Reprobation an, aber nicht ohne weiteres für die Prädestination (von einer eigentlichen Ursache der Vorherbestimmung und Verdammnis ist selbstverständlich nicht die Rede). Darum unterscheidet er weiter zwei verschiedene Denkweisen in dieser uneigentlichen, propositionellen Kausalität: 1. die der zeitlichen Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung, 2. die der finalen Aufeinanderfolge, bei der die Wahl des Mittels dem Zweck folgt. Wie wir sahen, unterscheidet Heinrich von Gorkum in seinem Traktat über die Prädestination die *via executionis* von der *via intentionis*, eine Distinktion, die der Auffassung D'Aillys entspricht. Was die Prädestination betrifft, macht D'Ailly noch einen zweiten Unterschied: einmal ist ihre Bedeutung eine aktive, und zwar die Rolle, welche Gott in ihr als Allverursacher spielt, zum anderen eine passive, nämlich ihre Wirkungen. Diese Distinktion finden wir gleichfalls bei Von Gorkum, wo er zwischen der Vorherbestimmung, vom vorherbestimmenden Akt Gottes aus betrachtet, und der Vorherbestimmung, von ihrer Wirkung aus betrachtet, unterscheidet ⁶³. Diese Wirkungen nun erfolgen tatsächlich in zeitlicher Aufeinanderfolge. In dieser passiven Bedeutung könne, so meint Peter d'Ailly, Ockhams These, dass für viele die eigenen Verdienste und *demerita* Ursache der Vorherbestimmung oder Verwerfung seien, annehmbar erscheinen. Auf die aktive Bedeutung angewandt, hätten aber weder Ockham noch Gregor recht. Die finale Sukzession lasse sich in gewissem Sinne auch auf Gottes aktive Vorherbestimmung anwenden: Gott wolle für den Menschen das höchste Gut, nämlich die ewige Herrlichkeit, also auch das kleinere Gut, wie die Gnade und die Verdienste, die als Mittel zu diesem Zweck anzusehen seien ⁶⁴. Auch Gott sei ja *ordinate volens*, vorausgesetzt, dass man diese Ordnung nicht als eine *prioritas actuum* oder als eine wirklich in Gott bestehende Aufeinanderfolge von Augenblicken betrachte ⁶⁵. Für die Reprobation gelte dieser ur-

⁶² Ebd., S. 51.

⁶³ Vgl. Anm. 2 dieses Kapitels, S. 166.

⁶⁴ Lindbeck, S. 53.

⁶⁵ „licet deus non per prius velit finem quam ea que sunt ad finem quia non est in deo talis prioritas actuum nec talia instantia qualia imaginatur Scotus... tamen videtur (Lindbeck liest: videbitur; unsere Lesart ist die der Ausgabe von 1480) quod deus velit ea que sunt ad finem propter finem et per consequens minus bonum propter maius bonum. Aliter non esset ordinate volens“. Zitiert bei Lindbeck, a.a.O., S. 53, Anm. 35. Vgl. H. Lennerz, *De historia applicationis principii „Omnis ordinate volens prius vult finem quam ea quae sunt ad finem“ ad probandum gratuitatem praedestinationis ad gloriam*, in: *Gregorianum* 10 (1929), S. 238-266.

sächliche Zusammenhang jedoch nicht, weil die Verdammnis kein Gut sei. Gott könne sie also als solche nicht wollen, höchstens als Mittel zu einem von Ihm frei gewollten Gut, nämlich der Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit. So sei die Ursache der Verdammnis die Sünde, welcher die Strafe folgen müsse, ja man könnte sagen: Gottes Vorauswissen um die Sünde sei die Ursache. Dieser Schluss D'Aillys ist also nahezu mit dem Heinrichs von Gorkum identisch. Aber von der Vorherbestimmung zur Seligkeit ist Gott selber in völliger Freiheit die einzige Ursache.

Diese kurze Zusammenfassung der Lehre Peter d'Aillys von den Ursachen der Vorherbestimmung, bzw. der Reprobation, zeigt, wieviele Berührungspunkte seine Problemstellung und Lösung mit Von Gorkums Traktat aufweisen. D'Aillys aus Ockham entlehnte Ideen über die propositionelle Kausalität, mit der näher determinierenden Distinktion zwischen temporaler und finaler Aufeinanderfolge, nebst seiner Unterscheidung zwischen aktiver und passiver Prädestination, haben ihn in den Stand gesetzt, eine Lösung zu finden, welche Ockhams und Gregors Thesen annehmbar erscheinen lassen könnte. Wie schon erwähnt, nennt Heinrich von Gorkum die Problematik dieser Vorgänger und die Ideen seines Zeitgenossen D'Ailly nicht. Dass aber gerade die Analyse der Sprachverbindungen beim Sprechen über die Vorherbestimmung den Kern seiner Untersuchung bildet, beweist mehr als deutlich, dass er die nominalistischen Theorien über dieses Problem kannte. Selbständig formulierte er eine Antwort, welche auf thomistischen Grundlagen basierte. Selbstverständlich kommt darin der der „modernen“ Sprachlogik verwandte Begriff: propositionelle Kausalität nicht vor. Von Gorkum braucht diesen Begriff auch gar nicht. Seine Lösung reicht nämlich weiter als die des nominalistisch eingestellten D'Ailly, dessen Erklärung terminologisch-metaphysisches Gepräge hat. Von Gorkum dagegen gibt auf der Grundlage der thomistischen Analogielehre eine reell-metaphysische Erklärung. Beide Autoren konzentrieren sich auf den menschlichen Erkenntnisprozess, um den es sich in diesem Fall handelt; bei beiden steht das *secundum nostrum modum concipiendi* im Vordergrund. Aber mehr als D'Ailly ist es Von Gorkum gelungen, dieser erkenntnistheoretischen Analyse der Sprachverbindungen eine realistische Grundlage zu geben, und zwar indem er die blossgelegten Kausalitätsverhältnisse als wirklich gültig versteht, wenigstens in dem Masse, als unsere Erkenntnis die Wirklichkeit, auch in Gott, berührt. Die einzelnen Wirkungen der Prädestination können auf diese Weise als selber kausal wirkende verstanden werden, was bedeutend mehr ist als das blosses Feststellen und Erklären eines Zusammenhangs ursächlicher Propositionen. Der Unterschied in der Weise, wie eine Problematik von nominalistischer

und realistischer Einstellung aus in Angriff genommen wird, tritt hier deutlich zutage. Die realistische Anschauungsweise vermag auf Grund der thomistischen Analogielehre das, was wir begreifen, als Realität zu sehen, auch dort, wo es sich um den göttlichen Prozess der Vorherbestimmung handelt. Der Nominalist kommt nicht über eine terminologische Interpretation des Wahrheitsgehalts einer Proposition hinaus, eine Weise des Interpretierens, die tatsächlich einen gewissen „verbalen“ Charakter hat. Ersterer stellt sich in die unverrückbar feststehende Ordnung, welche Gott im menschlichen und natürlichen Weltall als Abglanz seines Wesens niedergelegt hat, letzterer vermag nur mehr einen äusseren, rein künstlichen Zusammenhang zwischen dem, was Gott *de potentia absoluta* wollen kann und *de potentia ordinata* faktisch gewollt hat, zu konstruieren. Die jetzt gültige Ordnung entzieht sich ihm der spekulativen Interpretation, während die erstere ganz und gar arbiträr ist. Nun muss man tatsächlich Lindbeck beistimmen, der in D'Ailly einen Nominalisten *malgré lui* erblickt ⁶⁶. Mehrere von D'Aillys Aussprüchen nähern sich weithin der thomistischen Richtung, wie sie u.a. Heinrich von Gorkum vertritt. Seine nominalistischen Ausgangspunkte verwehren ihm jedoch den gänzlichen Anschluss an das thomistische Denken. Es ist mit D'Ailly wie mit vielen anderen Nominalisten, die, trotz ihrer abweichenden philosophischen Auffassungen, in theologischen Problemen der thomistischen Lehre sehr nahe kamen.

Es bleibt noch ein wichtiges Problem zu behandeln übrig, mit dem sich Von Gorkum auseinandergesetzt hat: das tiefgreifende Problem der Heilsgewissheit. Der Argumentation seiner siebzehnten Proposition, in der diese Frage erörtert wird, hat Von Gorkum den Ordo-Gedanken zugrunde gelegt, was zugleich eine Beschränkung in der Behandlung dieser Frage in sich schliesst. Von Gorkum spricht hier von der *predestinatio infallibiliter certificata*, was wir mit dem Ausdruck „die Vorherbestimmung steht unfehlbar fest“ wiedergaben. Dass es sich hier nicht um die persönliche Heilsgewissheit handelt, geht aus der Argumentation hervor. In seinen Ausführungen hat Heinrich von Gorkum nur die Ordnung der Vorsehung herangezogen, innerhalb deren alles nach Gottes Willen Notwendige notwendig geschieht, ohne dass die menschliche Willensfreiheit in ihrem kontingenten Handeln beeinträchtigt würde. Die Elemente seiner Beweisführung konnte er der theologischen Summe des hl. Thomas (*I*, 23, 8) entnehmen. Dort fragt sich der Aquinate nämlich, ob die Vorherbestim-

⁶⁶ Ebd., S. 54.

mung durch die Fürsprache der Heiligen unterstützt werden könne. Er weist darauf hin, dass bei der Vorherbestimmung zweierlei zu beachten ist: die göttliche Vorausbestimmung selbst und ihre Wirkung. Betreffs der Wirkung kann man sagen, dass die Vorsehung, wie in der Ordnung der natürlichen Dinge, so auch in ihrem Heilsplan, die Mitwirkung der Zweitursachen, ohne welche die beabsichtigten Wirkungen der Vorherbestimmung nicht zustande kämen, vorherbesorgt hat. Alles, was dem Menschen zum Heile förderlich ist, wie die Gebete der Heiligen und die guten Werke, fällt unter die Anordnungen der Vorherbestimmung. Die Wirkung der Vorherbestimmung kann nur dann mit Sicherheit eintreten, wenn alle von Gott gewollten Zweitursachen mitwirken. Und daher sollen die Vorherbestimmten alle Kräfte aufbieten, um gute Werke zu verrichten und gut zu beten: „*quia per huiusmodi praedestinationis effectus certitudinaliter impletur*“⁶⁷. Gott lässt sich von uns insofern unterstützen, als wir als seine Diener seine Anordnungen ausführen. Dass Gott sich unterstützen lässt, komme nach Thomas nicht daher, dass seine göttliche Kraft unzulänglich wäre, sondern weil Gott die Mittelursachen benützen wolle, um die Schönheit der Ordnung in den Dingen zu wahren sowie um den Geschöpfen die Würde der Ursächlichkeit mitzuteilen⁶⁸.

Heinrich von Gorkum, der gerade diese *ordo causarum* zum Hauptthema seines Traktats gemacht hat, hat in seiner siebzehnten Proposition ähnliche Gedanken verwendet, um die Sicherheit der göttlichen Vorherbestimmung mit der kontingenten Wirkung des freien Willens und den gottgewollten kontingenten Zweitursachen in Einklang zu bringen⁶⁹. Be-

⁶⁷ „Quantum vero ad secundum [scilicet effectus ipsius praedestinationis divinae] dicitur praedestinatio juvari precibus sanctorum et aliis bonis operibus, quia Providentia, cuius praedestinatio est pars, non subtrahit causas secundas; sed sic providet effectus, ut etiam ordo causarum secundarum subjaceat Providentiae. Sicut igitur sic providentur naturales effectus, ut etiam causae naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent; ita praedestinator a Deo salus alicuius ut etiam sub ordine praedestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriae, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Unde praedestinati conandum est ad bene operandum et orandum; quia per huiusmodi praedestinationis effectus certitudinaliter impletur“, *S. Th. I, 23, 8*. Vgl. *S.c.G., III, 77*.

⁶⁸ „Alio modo dicitur quis adjuvari per aliquam, per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum; et hoc modo Deus adjuvatur per nos, in quantum exequimur suam operationem. . . . Neque est hoc propter defectum divinae virtutis, sed quia utitur causis mediis ut ordinis pulchritudo servetur in rebus et ut etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet“, *ibid. ad 2um*.

⁶⁹ Vgl. für dieses Problem auch *S.c.G. III, 94*: „de certitudine divinae providentiae“. Über die *ordo causarum*: J. Bendiek, *Die essentielle Ursachenordnung bei St. Thomas von Aquin und in der Neuscholastik*, Franz. Stud. 40 (1958), S. 1-19.

trachten wir die Ordnung Gottes in ihrer Gesamtheit — keine von den Zweitursachen kann aus dieser Ordnung herausfallen —, so erreicht die Vorherbestimmung unfehlbar sicher ihr Ziel ⁷⁰. Kein Versagen einer zweiten Ursache ist imstande, den Willen Gottes bei der Hervorbringung seiner Wirkung zu hindern. Andererseits will Gott nur mittels der Wirkung der Zweitursachen seinen Heilsplan ausführen. Daraus geht hervor, dass, wenn in einer kausal geordneten Serie von Zweitursachen eine versagen sollte, die anderen Ursachen das Fehlende ergänzen. Auf diese Weise bleibt also sowohl das sichere Erreichen des Ziels als auch die gleichfalls gottgewollte kontingente Weise seiner Verwirklichung gewahrt. So besteht eine unzerstörbare Ordnung in den Dingen zur Vollendung des Alls ⁷¹.

Die Elemente, die sich bei Thomas für die Lösung des Problems von der persönlichen Heilsgewissheit finden, hat Von Gorkum jedoch nicht benutzt. So hätte etwa *S. Th. II-II, 18, 4* ihm eine viel kräftigere Waffe in die Hand geben können, um die „beklemmende Materie“, wie es in seiner Einleitung heisst, zu erleichtern. St. Thomas wendet hier nämlich gegen seine eigene These folgendes ein: die Hoffnung erwächst aus der Gnade und den Verdiensten; wir können jedoch im Diesseits nicht mit Bestimmtheit wissen, ob wir die Gnade besitzen (vgl. *S. Th. I-II, 112, 5*); es besteht somit keine sichere Hoffnung auf das ewige Heil. Thomas' Antwort lautet dahin, dass die Hoffnung nicht in erster Linie (*principaliter*) auf dem Gnadenbesitz beruhe, sondern auf der göttlichen Allmacht und Barmherzigkeit, kraft welcher auch wer die Gnade nicht besitze, diese erlangen und auf diese Weise das ewige Leben erwerben könne. Aber wer den Glauben besitze, könne der Allmacht und Barmherzigkeit Gottes sicher sein ⁷². An anderer Stelle versteigt sich Thomas sogar zu der Behauptung: „*licet nesciam utrum finaliter habiturus sim caritatem, tamen scio quod caritas et merita quae in proposito habeo, ad vitam aeternam certitudinaliter perducunt*“. In seinem Sentenzenkommentar hat St. Thomas dieses Problem eindringlich beschrieben ⁷³.

⁷⁰ „Secundae causae non possunt egredi ordinem causae primae universalis ... sed ipsum exequuntur; et ideo praedestinatio per creaturas potest adiuvari, sed non impediri“, *ibid. ad 3um*.

⁷¹ „Nullus defectus causae secundae impedire potest quin voluntas Dei effectum suum producat ... Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quae Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant quo Deus ea fieri vult. Vult autem quaedam Deus necessario, quaedam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi“, *S. Th. I, 19, 8*.

⁷² „De omnipotentia autem Dei et misericordia eius certus est quicumque fidem habet“, *S. Th. II-II, 18, 4, ad 2um*.

⁷³ *III, d. 26, q. 2, a. 4*; der zitierte Text *ibid., ad 5um*.

Auch den Zusammenhang zwischen der Gewissheit, dass im allgemeinen die Rechtfertigten das ewige Leben besitzen werden, und der Gewissheit, dass eine bestimmte Einzelperson, vorausgesetzt, dass sie das Gute tue, das ewige Heil erlangen wird, hat Thomas dort behandelt. Damit hat er uns kostbare Anhaltspunkte für die Lösung der Kontroverse über die Heilsgewissheit verschafft. Die *certitudo spei*, die nach Thomas dem Affekt eigen ist, stellt er der *certitudo fidei*, die der Vernunft eigen ist, gegenüber. Erstere nun nehme ihre *firmitas adhaesionis* von der *virtus cognitiva dirigens ipsam voluntatem in finem suum* her, ganz im Sinne der thomistischen Theorie von der gegenseitigen Durchdringung der menschlichen Potenzen. Diese Hinordnung auf das Ziel, welche durch dazu angeordnete Mittel geschieht, verdanken wir schliesslich der göttlichen Freigebigkeit. Folglich wird durch diese auch die Gewissheit der Hoffnung verursacht. Die Hoffnung hat auch die Gewissheit der natürlichen Neigung, dass diese, wenn sich wenigstens keine Hindernisse ergeben, unfehlbar sicher ihr Ziel erreicht. Das die Gewissheit verschaffende Erkenntniselement bekommt die Hoffnung von der Erkenntnis der unfehlbar wirkenden Ordnung Gottes her. Der Gegensatz der Glaubensgewissheit, die der Vernunft eigen ist, ist der Zweifel. Sofern sie eine intellektuelle Gewissheit ist, kann die Glaubensgewissheit nicht versagen. Gegenüber der Hoffnungsgewissheit, die dem Affekt eigen ist, steht die *diffidentia*, der Mangel an Vertrauen, oder die *haesitatio*, das Zögern. Diese affektive Gewissheit kann mitunter, *per accidens*, versagen. Aber doch steht es für Thomas fest, dass die Liebe und die Verdienste von sich aus zum ewigen Leben führen. In der *Summa* heisst die Gewissheit über den eigenen Gnadenbesitz eine „*cognitio coniecturalis, imperfecta, per aliqua signa*“⁷⁴. Diese Gewissheit darf der Mensch insofern die seine nennen, als er in sich verspürt, dass er Wohlgefallen hat an Gott, die Welt verachtet und sich keiner Todsünde bewusst ist.

Merkwürdigerweise hat Heinrich von Gorkum bei all seiner ausführlichen Kenntnis der *Summa* diesen Gedanken nicht aufgegriffen. Eine Erklärung hierfür dürfte sein, dass eine Erwähnung dieser subjektiven Massstäbe zur Beurteilung der eigenen Heilsmöglichkeiten ihm mit Rücksicht auf die wyclifistisch-hussitischen Anschauungsweisen hinsichtlich der Vorherbestimmung gefährlich vorgekommen sein mag. Die beiden spätmittelalterlichen Theologen, Johannes Wyclif und Johannes Hus, hatten aus den Ideen über die subjektiven Massstäbe Konsequenzen gezogen,

⁷⁴ S. Th. I-II, 112, 5. Siehe St. Pfürtner, *Luther und Thomas im Gespräch*, Heidelberg 1961. — J. Auer, *Die 'skotistische' Lehre von der Heilsgewissheit. Walter von Chatton, der erste 'Skotist'*, in: *Wissenschaft und Weisheit* 29 (1953), S. 1-19.

welche das Erkennen der Kirche Christi auf Erden und seines Stellvertreters, den diesem schuldigen Gehorsam, die Gültigkeit der gespendeten Sakramente, kurz das ganze innerhalb der sichtbaren Kirche geordnete Leben des Gläubigen in ein anderes Licht stellten. Die Kirche sei die Gesamtheit der Vorherbestimmten ⁷⁵. Nur ein Vorherbestimmter könne wirklich Christi Stellvertreter sein ⁷⁶. Man brauche dem regierenden Papst nur insofern Glauben zu schenken und zu gehorchen, als aus dessen Taten hervorgehe, dass er wirklich Christi Statthalter auf Erden sei ⁷⁷. Diese und ähnliche Thesen hat Heinrich von Gorkum in seiner nachher zu besprechenden *Lectura super Evangelium* eingehend untersucht. Eine Analyse dieser seiner geistigen Auseinandersetzung mit dem Wyclifismus und dem Hussitismus wird wiederum zeigen, wie stark der Thomismus an dem Streitgespräch mit den Vertretern der verschiedenen divergierenden Ideen der Spätscholastik beteiligt war. Von Gorkums Bibelvorlesungen verschaffen uns die Gelegenheit, tiefer in diese Kontroversen einzudringen und damit die geistigen Strömungen des Spätmittelalters besser zu verstehen. Auch in dieser Analyse wird sich zeigen, wie sehr das Prädestinationsproblem, sowohl in kirchlicher als in gesellschaftlicher Hinsicht, im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert im Brennpunkt des Interesses stand. Damit ist zugleich erklärt, weshalb Heinrich von Gorkum in dem hier behandelten Traktat *De praedestinatione et reprobatione divina* diesem zentralen Problem eine so grosse Aufmerksamkeit gewidmet hat.

⁷⁵ *Magistri Johannis Hus Tractatus de Ecclesia*, ed. S. H. Thomson, Cambridge 1956: „ecclesia autem sancta catholica, id est universalis, est omnium predestinatorum universitas, que est omnes predestinati presentes, preteriti et futuri“, cap. I B, S. 2. *Johannis Wyclif Tractatus de Ecclesia*, ed. J. Loserth, London 1886: cap. I, 2: „ecclesia ... congregacio omnium predestinatorum“.

⁷⁶ „nullus sine revelacione asseret racionabiliter de se vel alio, quod esset caput ecclesie particularis sancte, quamvis bene vivendo debet sperare, quod sit membrum sancte katholice sponse Christi“, Hus, *De Eccl.*, cap. XIII G, S. 107 (Vgl. cap. XV K, S. 129). J. Wyclif, *De Eccl.*, cap. I D, S. 5.

⁷⁷ „non oportet credere quod iste quicunque romanus pontifex sit caput cuiusque particularis ecclesie sancte, nisi deus eum predestinaverit“. Hus, *De Eccl.*, cap. XIII G, S. 107. — J. Wyclif, *De Eccl.*, cap. I P, S. 19: „dominus papa, si predestinatus est et exercet pastorale officium, est caput tante militantis ecclesie quantum regit ... non est in potestate alicuius christiani constitutione, eleccione vel acceptacione statuere quod dominus papa sit caput vel membrum sancte matris ecclesie. Nam hoc consistit in predestinatione et gracia Dei nostri“. Vgl. P. de Vooght: *Quel est le sens de la 30e proposition de Huss: „Nullus est episcopus dum est in peccato mortali“, condamnée par le Concile de Trente*, in: 1054-1954. L'Eglise et les Eglises, Bd. 2, Chevetogne 1955, S. 241-261; idem, *La notion wyclifienne de l'épiscopat dans l'interprétation de Jean Huss*, in: Irénikon 28 (1955), S. 290-300 (= Husiana, Löwen 1960, S. 211-230; 231-240). Vgl. unten S. 207, Anm. 17.

SECHSTES KAPITEL

ZEITGENÖSSISCHE PROBLEME

A. Die Bibelvorlesungen gegen die Lehrsätze von Wyclif und Hus

Heinrich von Gorkums *Lectura super Evangelium* ist uns nur handschriftlich überliefert (Köln, Hist. Archiv, GB Fol. 26); sie ist rund um die Texte der vier Evangelien aufgebaut. Die verschiedenartigen Schriftzüge, die stets andere Tinte berechtigen zu der Annahme, dass Heinrich zum Abschreiben der Texte für sein Traktat mehrere Kopisten zur Verfügung gestanden haben. Auch liess er längere Zitate aus den Kirchenvätern und den kirchlichen Autoren durch andere kopieren, die sich manchmal als wahre Kalligraphen erwiesen (vgl. fol. 156r-157r).

Die exegetische Darlegung des Evangelientextes besteht aus einer zweigliedrigen Auslegung, welche seinen wörtlichen und seinen mystischen Sinn zu erhellen sucht. In seiner Gesamtheit bezeichnet Heinrich von Gorkum dieses Verfahren als *expositorie loqui* (fol. 90r). An mehreren Stellen wird auch die zweigliedrige Auslegung erwähnt: „*Ultima lectio litteraliter exposuit textum de transitu salvatoris per mare cum suis discipulis, dormicionem eius et discipulorum turbacionem et sic de alijs. Restat nunc eandem litteram proseguire mistice*“ (fol. 243r); „*Historia de accessu archisynagogi pro filia sua moriente et curacione a fluxu sanguinis in muliere fimbrias vestimenti salvatoris tangente, lectio ultimata litteraliter prosequabatur. Superest nunc eadem misticaliter exponere*“ (fol. 248v); „*Expedita expositione textuali per lectionem precedentem superest prelibata secundum mysticum sensum discutere adiungendo quandam commemoracionem de misericordie operibus*“ (fol. 295r).

Meistens ist Heinrichs exegetisches Exposé aus Texten der klassischen kirchlichen Autoren aufgebaut, die durch ihre Initiale am Anfang des Textes bezeichnet sind: Al(bertus), Au(gustinus), Cris(osthomus), Glo(ssa), Glo9 (= *Glossa continua ewangelii*, fol. 96v), Amb(rosius), Deli(ra) (= Nikolaus von Lyra, † 1340), Be(rnardus), Ciril(lus), Ori(genes), Gre(gorius), Theophilus. Diese Kommentare bilden ab und zu den Hauptteil der Vorlesung; so z.B. wird von fol. 248v bis fol. 296r nur eine derartige Textinterpretation gegeben.

Wir brauchen uns in die Exegese Heinrichs von Gorkum nicht zu vertiefen. Originelle Arbeit hat der Kölner Professor hier kaum geleistet, er hat nur die zu bestimmten Evangelientexten passenden positiv-theologischen Kommentare der grossen kirchlichen Autoren zusammengetragen. Der eigentliche Wert dieser Bibelvorlesungen liegt daher nicht so sehr in diesen exegetischen Auseinandersetzungen, als vielmehr in den verschiedenartigsten Problemen aus der spekulativen und praktischen Theologie, welche anlässlich eines jeweils zitierten Evangelientextes auftauchten. Die Erörterung solcher Probleme bildete den Hauptbestand dieser Bibelvorlesungen: „*ordinarium solitum, videlicet materias circa litteram expositam incidentes discutere*“ (fol. 90r). In Heinrichs Augen ist dies eine zweite Methode, die Studenten näher an den Text heranzuführen: „*Quia materia presens de baptismo salvatoris est plena misterijs magne devocionis et meritorie speculationis, ideo etsi de hac materia expositive plura locutus sum, non piget circa eam adhuc insistere per alium modum ut sic cordibus vestris infixa tenacius fructum salutis ferat uberius*“ (ibid.). Die Erörterung derartiger Probleme erfolgt anhand ausdrücklich formulierter Fragen, die in einer Anzahl Thesen (*propositiones*) beantwortet werden. Die scholastische Methode des Argumentierens für und wider hat Heinrich von Gorkum jedoch meist ganz fallen lassen. Deutlich formuliert der weitere Verlauf des oben zitierten Textes diese Methode: „*Huius igitur gratia movetur talis questio: Utrum christi baptismus cum suis observancijs fuit celebratus legitimis misterijs. Et demissis argumentis ponende sunt quedam propositiones*“ (fol. 90r).

Ist in diesem Falle von spekulativer Theologie die Rede, auch auf die christliche Praxis wird die Aufmerksamkeit der Studenten hingelenkt: „*Circa materiam duarum lectionum occurrit materia non ignoranda, quia circa eam versatur practica cotidiana, et est ista: Utrum diebus festivis sit illicitum insistere exercicio operum corporalium*“ (fol. 298r). (Dieser Text legt die Annahme nahe, dass diese theologische Vorlesung später von Heinrich zu seinem Traktat *De observatione festorum* ausgearbeitet wurde. Auch dort nämlich finden wir schon in den ersten Sätzen diesen Hinweis auf die tägliche Praxis).

In der Beilage haben wir die Liste der auf diese Weise erörterten Probleme aufgeführt, um von der Verschiedenartigkeit des in solchen Vorlesungen behandelten Stoffs einen Eindruck zu vermitteln. Im Hinblick auf die im allgemeinen noch lückenhafte Kenntnis des theologischen Unterrichts an den spätmittelalterlichen Universitäten erscheint uns eine solche Aufführung durchaus angebracht. Die auffallendste Problemreihe wollen wir hier ihres besonderen Charakters wegen analysieren, obgleich — wir

geben es willfährig zu — ein solches Verfahren nur einen etwas einseitigen Eindruck von dieser *Lectura* geben kann.

Inmitten der Probleme philosophischer oder theologischer Art, welche Von Gorkum anlässlich des Evangelientextes entwickelt, nehmen die Irrlehren von Johannes Wyclif und Johannes Hus einen sehr wichtigen Platz ein. Es wird ihnen eine ausführliche Behandlung gewidmet. Es spricht für Von Gorkums Unterricht, dass er sich mit der zeitgenössischen Problematik so eingehend hat befassen wollen. Sein Thomismus ist kein Traditionalismus in dem Sinne, dass er allem Neuen skeptisch gegenübergestanden oder sich ihm gar verschlossen hätte. Trotz seiner nur mangelhaften Kenntnis der Wyclifischen und Husschen Theorien weiss er offenbar ganz gut, welche Bestrebungen, die theologische und soziologische Realität der Kirche unter einem neuen Gesichtspunkt zu erfassen, sich damals in der Christenheit regten. Er versucht, die Argumente der neuen Lehrer zu verstehen, die Schrifttexte aufzuspüren, die sie zu ihren neuen Lehren angeregt haben könnten. Und sein Ton in der Auseinandersetzung mit diesen verurteilten irrenden Brüdern ist in der *Lectura*, von einem gelegentlichen Kraftausdruck abgesehen, auffallend ruhig. Dass Von Gorkums Kommentar auch ausserhalb der Kölner Kreise bekannt geworden ist, geht aus einer zeitgenössischen Kopie eben dieses Teils des *Lectura*textes hervor, welche sich in Wien befindet ¹.

Von Wyclifs Ideen hat Von Gorkum nur dessen Angriffe auf das Papsttum und die Hierarchie behandelt; die Lehre von der Kirche, die diesen Ideen zugrunde liegt, behandelt er anhand der Husschen Theorien. Dabei charakterisiert Von Gorkum Hus' Lehrsätze über die *universitas praedestinatorum*, über Vorherbestimmung und Vorauswissen, und über die Mitgliedschaft der Kirche als dem Hus eigene Verirrungen, obgleich dieser auch in diesen Ideen dem englischen Reformator stark verpflichtet ist.

Es ist u.E. sinnvoll, die Lehre dieser beiden Neuerer in ihrem historisch-ideologischen Zusammenhang zu schildern und in das Licht der theoretischen Gegensätze zu rücken, die um die Wende vom vierzehnten zum fünfzehnten Jahrhundert das Denken beherrschen. Auf diese Weise werden wir die Bedeutung von Von Gorkums gemässigt-realistischer, thomistischer Stellungnahme dieser Doktrin gegenüber besser bestimmen können.

Wenn man die Lehrsätze des Johannes Wyclif und des Johannes Hus in ihrem ideologischen Zusammenhang überblickt, so erweisen sich Wyclif und Hus als Anhänger eines spiritualistischen Kirchenbegriffs, nach dem die Kirche als die unsichtbare Gemeinschaft aller lebenden Glieder des

¹ Hs. Wien 4923, Abt. 29, fol. 197a-239b: *Tractatus contra apostatas Wiclefium, Huss et suos excerptus*. Siehe Verzeichnis der Werke, Nr. 13, S. 99.

Leibes Christi, welche durch das Band des Hl. Geistes zusammengehalten werden, angesehen wird. Dieser Kirchenbegriff ist die theologische Lösung, welche die Rettung der Kirche aus dem historischen Verfall, in den sie nach Ansicht der beiden Reformatoren geraten sei, ermöglichen sollte. Ausgangspunkt ihrer Ideen ist also eine, durch die Tatsachen erhärtete, historische Verfalltheorie, in der der idealen *ecclesia primitiva*, die in apostolischer Einfachheit lebte, der Verfall gegenübergestellt wird, der in der Kirche aufgetreten sei, seitdem Papst Silvester die Konstantinische Schenkung antrat und der Klerus „kaiserlich“ wurde ².

Heftig agierte Wyclif gegen den Besitz der Geistlichen, gegen die geistlichen Orden, gegen die hierarchische Verwaltung, gegen den Papst und dessen Macht, die er widerrechtlich an sich gezogen. Natürlich haben die kirchlichen und politischen Verhältnisse der damaligen Zeit Wyclifs Doktrin weitgehend beeinflusst ³. Schon war er in seinen Schriften *De divino dominio* und *De civili dominio*, beide aus dem Jahre 1376, gegen die ungebrauchlichen Exemtionen, Appellationen und Provisionen der Päpste in Avignon, gegen die ganze kirchliche Verwaltung und den weltlichen Besitz der Kirche scharf vom Leder gezogen, Zornausbrüche, welche bei den Lords und dem Volk von England Beifall gefunden hatten. Man hat in diesen Schriften sogar den Niederschlag der politischen Grundsätze des Guten Parlaments, zugleich den Schlüssel zu Wyclifs politischer Aktivität, erblicken wollen ⁴. Wie dem auch sei, Heinrich von Gorkum hat jedenfalls erkannt, dass es dem temperamentvollen Engländer hauptsächlich darum zu tun war, den Machthabern, die sich in menschlicher Anmassung als Vermittler auf jedem Gebiet zwischen Gott und die Menschen eingedrängt hatten, ihre theologisch fundierte Stellung zu nehmen. Mit rigorosester Konsequenz — Maud Clarke sagt von ihm: „when asked to lop off a branch he invariably set himself to cut down the whole tree“ ⁵ — zog Wyclif die Grundlinien einer von ihm entworfenen Reform auf stofflichem und geistigem Gebiet. Bei der weltlichen Macht anfangend, stellte er den Satz auf, dass nur Gott allein in striktem Sinne Herrschaft zukomme, eine

² H. Jedin, *Zur Entwicklung des Kirchenbegriffs im XVI. Jhdt.*, in: Comitato Internazionale di scienze storiche. X Congresso Intern. Roma 1955. Relazioni, Bd. IV, S. 63.

³ Siehe z.B. G. M. Trevelyan, *England in the Age of Wycliffe*, London 1946, und W. A. Pantin, *The English Church in the Fourteenth Century*, Cambridge 1955.

⁴ So H. B. Workman, *John Wyclif*, Oxford 1926, Bd. I, S. 258; gleichfalls J. Loserth, *Geschichte des späteren Mittelalters*, München 1903, S. 394. Siehe aber J. H. Dahmus, *The prosecution of John Wyclif*, New Haven 1952, und T. J. Hanrahan, *John Wyclif's Political Activity*, in: *Mediaeval Studies*, Bd. XX (Etienne Gilson Anniversary Studies), Toronto 1958, S. 158.

⁵ M. V. Clarke, *Fourteenth Century Studies*, hrsg. von L. S. Sutherland und M. McKisack, Oxford 1937, S. 38.

Herrschaft, deren Wirkung seine Untertanen direkt erreiche. Nicht wie die Könige habe Gott Vasallen unter sich, sondern unmittelbar, aus sich selbst verwalte und wahre Er seinen Besitz ⁶. In seiner über 1000 Seiten zählenden Schrift *De civili dominio* beschreibt Wyclif die gesellschaftlichen Folgen dieser Lehre. Alle Weltherrschaft, aller Besitz und alle Macht hätten nur dann eine rechtsgültige Grundlage, wenn sie in unmittelbarer Ableitung von Gottes höchsten Ansprüchen ausgeübt würden. Folglich könne niemand, der sich einer Todsünde schuldig gemacht und in diesem Zustand verharre, *dominium*, Herrschaft besitzen. Und umgekehrt habe jeder im Gnadenstand Lebende die Herrschaft über das ganze Universum ⁷. Konsequenter führt diese Theorie Wyclif unmittelbar zu einem „Kommunismus der Rechtfertigten“ ⁸. Schliesslich meint er, die bestehenden Verordnungen der weltlichen und kirchlichen Gemeinschaft seien, als Früchte der Sünde, als dem Naturgesetz widerstreitend, durch das Gesetz der Freiheit als das des Neuen Testaments zu ersetzen. Die Wirksamkeit der gespendeten Sakramente werde gleichfalls durch den Gnadenbesitz des Spenders bedingt. In apostolischer Armut, in der demütigen Nachfolge Christi liege der Prüfstein für des Spenders Gottesverbundenheit.

Cristiani weist darauf hin, dass dem Wyclifschen Satz von Gottes direkter Herrschaft in den damaligen politischen Verhältnissen ungemein wichtige Bedeutung zukomme, weil nämlich auf diese Weise bei der Verleihung der Souveränität an die weltlichen Fürsten durch Gott die Vermittlung des Klerus und des Papsttums ausgeschaltet werde ⁹. Aber nicht nur auf diesem Gebiete ist Wyclifs Theorie von grundlegender Bedeutung. Denn als direktes Gegenstück, ja als Ausgangspunkt ¹⁰ dieser Lehre von Gottes unmittelbarer Herrschaft über Mensch und Welt, gibt es seine Doktrin von des Menschen direkter Gnadenabhängigkeit von Gott. Wie die

⁶ Workman, a.a.O. I, S. 260.

⁷ Texte ebd., S. 261. Vlg. J. Hus, *Sermo XLIX* (Opera Omnia, tom. III): „communis sententia, quod iniustus iniuste occupat, quidquid habet et iustus habet quodammodo omnia bona Dei, quia Deus dando sibi seipsum, dat sibi etiam omnia bona sua“ (S. 260). *Sermo LXIII*: „... Hic argumentum... refertur maxime ad discipulos... Et potest etiam referri ad omnes predestinatos, qui in capite Christo omnia possident... predestinatorum sunt omnia tamquam regis excellentissimi filiorum. Et ex opposito sequitur, quod prescitorum nulla est proprie possessio, cum sint heredes dyaboli“ (Ebd., S. 332-333).

⁸ L. Cristiani, Art. *Wyclif*, in: Dict. Theol. Cath., Bd. XV, 1950, Sp. 3585-3614. Das Gemeinte in Sp. 3592.

⁹ Ebd., Sp. 3591.

¹⁰ Manche Autoren stellen die Sache hin, als läge Wyclifs Ausgangspunkt in seiner Theorie über die auf der Gnade aufgebaute Herrschaft; diese Theorie enthalte dann logisch die Lehre von der Prädestination und müsse notwendig zu dieser Lehre führen. U.E. kehrt man hier die Verhältnisse um. Siehe Cristiani, a.a.O., Sp. 3591.

erstgenannte Theorie das Argument lieferte, um sündige Machthaber endgültig aus der gesellschaftlichen Ordnung zu verbannen, so machte die zweite es ihm möglich, diejenigen kirchlichen Behörden auszuschalten, die auch von Gott als *praesciti* zuletzt verdammt werden. Diese anfangs in mässigem Tone gehaltene These lief schliesslich auf eine gänzliche Ablehnung jeder Hierarchie aus; das noch bestehende Priestertum wurde durch die nachdrückliche Betonung des universellen Priestertums der Heiligen relativiert ¹¹.

Hier finden wir die für die Von Gorkumschen Auseinandersetzungen wichtigsten Thesen Wyclifs. Für Wyclif gibt es einen perpendikulären, gegenseitigen Kontakt zwischen Gott und Mensch in Gnade, Liebe und Hl. Geist, eine Gnadenunmittelbarkeit, die in Gottes Auserwählung zum Heil ihren Ursprung findet. Auf der endgültig und nur den Auserwählten von Gott verliehenen Gnade baute Wyclif sein Universum auf. Seine Prädestinationslehre bestimmte das Verhältnis von Gott und Mensch in Kirche und Welt. Im irdischen Bereich machte seine Lehre die gesellschaftlichen Besitz- und Machtverhältnisse zur Diktatur der Prädestinierten als der einzigen Berechtigten auf dieser Erde. Unter solcher Betrachtung wurde die Kirche zur Versammlung auserkorener, mit Gott verbundener Individuen. Der hierarchisch geordnete kirchliche Apparat, der sich in einer Vielfalt von Verwaltungseinrichtungen, Ämtern und Verordnungen zwischen Gott und Mensch eingedrängt hätte, ist in Wyclifs Augen eine Aberration von der ursprünglichen Gnadenkirche, die allein die Hl. Schrift und das, was unmittelbar aus ihr abgeleitet werden könne, als Richtschnur erhalten hätte.

Schon in den letzten Kapiteln des Traktats *De civili dominio* wurde die Kirche als der ganze Leib der Vorherbestimmten, in der Vergangenheit, in der Gegenwart und in der Zukunft, unter dem alleinigen und ewigen Haupt Christus dargestellt ¹². Zwei Jahre später hat Wyclif dieses Thema in seiner Schrift *De Ecclesia* (1378) weiter ausgearbeitet, welche für Johannes Hus vorbildlich wurde. Dieses Werk trägt die Spuren der Zeit, in der es erschien, an sich: England erlebte damals unruhige und verworrene Zeiten. Von Prozessen bedrängt, aus Rom bedroht, das zwischen der Unehre des eben beendeten Babylonischen Exils und der Schmach des kommenden Schismas schwebte, suchte Wyclif sich selbst, die Kirche und die

¹¹ Workman, II, S. 12-13: „another effect of Wyclif's emphasis upon predestination as the condition of Salvation was equally sweeping. Salvation no longer depends on connexion with the visible Church, or upon the mediation of the priesthood. Wyclif's doctrine involves the universal priesthood of the predestinate, and his free, immediate access to God . . . every predestinated man was a priest”.

¹² Workman, I, S. 263.

Lehre zu retten. Der Ausbruch des Schismas bedeutete für Wyclif den entscheidenden psychologischen Schock¹³. Vor dem Schisma hatte er den Gehorsam gegen Christi Stellvertreter insofern billigen können, als dieser auf Grund seines heiligen und evangelischen Lebenswandels Rechte darauf konnte geltend machen, aber das bedeutete nicht eine grundsätzliche Anerkennung des Primats des römischen Bischofs. Es war vielmehr ein Billigen der in der Kirche bestehenden Verwaltungsordnung, die seiner Meinung nach bis zu einem gewissen Grade zu Recht bestehe, die sich aber an exklusivmoralische Normen gebunden wissen sollte. Der Gang der Ereignisse veranlasste ihn, sich gegen die regierenden Päpste zu kehren, gegen Gregor, der ihn zu verurteilen suchte, gegen Urban und Klemens, die das Schisma verkörperten. Schliesslich kehrte er sich gegen das Papsttum als Einrichtung. Sollte etwa Christus nicht allein imstande sein, uns zu retten? Die Gläubigen brauchten dazu nicht die Hilfe eines Papstes oder Bischofs¹⁴.

Als Fortsetzung seiner Schrift *De Ecclesia* erscheint dann *De potestate Papae* (wahrscheinlich 1379 vollendet). Die Tendenz dieser Schrift ist keine andere als der Versuch, zu zeigen, dass das Papsttum in der Kirche nicht notwendig sei¹⁵. Auch das für breitere Kreise bestimmte Traktat *De Ordine Christiano*, ein Abriss des vorhin genannten grösseren Werkes, untersucht dasselbe Problem¹⁶. Für Wyclif steht es fest, dass die monarchische Verwaltungsform der Kirche nicht von Jesus Christus angeordnet worden ist, und folgerichtig reiht er These an These, welche diese menschliche Erfindung und alles damit Zusammenhängende aus Christi Leib ausbannen sollen.

Aus der zerrissenen Erscheinungsform hat Wyclif durch die Konzeption einer spirituellen Kirche, die seiner Ansicht nach nicht mit einer der einander feindlich gesinnten schismatischen Gruppen identifiziert zu werden brauchte, diesen Leib Christi retten wollen. Er suchte die Kirche in ihrer geistigen Wirklichkeit als die Gemeinschaft der Vorherbestimmten sicherzustellen, als eine Gemeinschaft, deren irdische Form am evangelischen Leben erkennbar sei¹⁷. Die Gemeinschaft der Gläubigen rund

¹³ P. de Vooght, *Du „De Consideratione“ de St. Bernard au „De Potestate Papae“ de Wiclif*, in: *Irenikon* 26 (1953), S. 127.

¹⁴ Workman, II, S. 74. Der Text in *De Civ. Dom.*, I, 392.

¹⁵ Analyse dieser Schrift bei Workman II, S. 75-82. Siehe auch die Einleitung zur Textausgabe von J. Loserth, 1907.

¹⁶ In: *Opera Minora*, ed. J. Loserth, 1913, S. 129-139.

¹⁷ „Et satis est . . . pro fide articuli de ecclesia catholica, ut credat fide formata quod sit una universitas fidelium predestinatorum, salvanda virtute meriti Christi, licet non expressius et particularius descenderit ad aliquem eius vicarium. Nec oportet credere vel implicite quod iste quicumque Romanus pontifex sit caput cuiusquam particularis ecclesie, nisi Deus ipsum predestinaverit, quia aliter oporteret fidem

um die Bischöfe sei nur Kirche in sekundärem Sinne, ein vorübergehender Organismus, von relativer Bedeutung. Ausserhalb der sichtbaren Kirche und ihrer Hierarchie habe der Vorherbestimmte, ihre Machtansprüche und Exkommunikationen, ihren Reichtum und ihre Makel ausser Acht lassend, kraft Gottes Gnadenwahl einen unantastbaren Bund mit dem Herrn aller Dinge, Der ihn aus freiem Willen zu sich gezogen habe. Für die Realität der Sünde ist in Wyclifs Weltbild kein Platz. Die Sünde machte in seinen Augen alle Rechtsverhältnisse zu Gott zunichte, machte jedes gute Werk unmöglich, raubte jedes Recht auf Besitz oder Würde. Die einzige Realität ist für den englischen Reformator die des Vorherbestimmtseins zur Herrlichkeit. Die so konstituierte Welt ist eine Welt von Menschen, die Christo nachfolgen, die biblisch-arm leben, die ihre Würden nur beklommenen Herzens besitzen, deren Herrschaft, Besitz und Macht lediglich auf Gnade beruht, eine Welt eines universellen Priestertums ohne Hierarchie, eines exklusiven geistigen Rigorismus, der den Sündern Almosen verweigert, der alle Werke der Sünder für sündig hält, der das Leben von Kindern mit dem Massstab der Verdammnis oder Verherrlichung misst.

Gerade diese letzten Lehrmeinungen, mit deren Erwähnung wir der Wiedergabe von Wyclifs Lehre durch Von Gorkum vorgreifen, zeigen überaus deutlich, wie sehr Wyclif diese seine Doktrin zu einem spirituellen Determinismus zusammengedrängt hat. Die metaphysischen Hintergründe dieser Theologie offenbaren sich uns in einem *réalisme à outrance*, einem Realismus, der so übersteigert ist, dass — wie Workman es so treffend formulierte ¹⁸ — Wyclif sich zu der Behauptung verstieg, dass jeder, der die Realität der Universalien leugne, damit die Realität der Prädestination, der ewigen Strafe, der Auferstehung des Fleisches, des Gesetzes von Beichte und Kommunion und der Notwendigkeit, dem Fakultätsdekan Gehorsam zu leisten, leugne. Andererseits galt auf dem Konstanzer Konzil die starre Prädestinationslehre als das Schibboleth, an dem die nominalistischen Konzilväter ihre realistisch eingestellten Opponenten erkannten und verurteilten. Das starre Festhalten an der Prädestinationslehre oder das gleichgültige Verhalten ihr gegenüber wurde zu einem unterscheidenden Merkmal zwischen den beiden Schulen ¹⁹. Es besteht bei Wyclif und seinen An-

catholicam esse falsam et christianum fateri mendacium. Et ita, sicut non est de substantia fidei credere explicate quod iste Bonifacius, Clemens vel Urbanus sit predestinatus vel membrum sancte matris ecclesie, sic nec est de necessitate salutis omnium christianorum secum conversancium, ut explicate credant ipsum esse caput cuiusquam ecclesie, nisi facta et vita evangelica evidencius moveant ad credendum", *De Ecclesia*, S. 37.

¹⁸ Workman, I, S. 136.

¹⁹ R. R. Betts, *The influence of realist philosophy on Jan Hus and his predecessors in Bohemia*, in: *The Slavonic and East European Review* 29 (1950-51), S. 407; E. Gilson, *La philosophie au M.A.*, S. 619-620.

hängern eine Wechselwirkung zwischen einem philosophischen und einem theologischen Realismus.

Wyclifs metaphysischer Realismus entstand als ein Protest gegen den Nominalismus seines Landsmannes Wilhelm von Ockham, dessen Lehre ihm als „*a mere cult of signs*“²⁰ galt, als eine Lehre also, in der die Realität der Allgemeinbegriffe geleugnet wurde, das Wesen der Dinge sowie deren ewige universelle Archetypen aufgehoben wurden, in der Gott die Möglichkeit hatte, über die menschliche und materielle Welt arbiträr zu verfügen²¹. Auf diese Thesen Ockhams antwortet Wyclif mit einem extremen Realismus. Für ihn werden die geistigen Ideen gewissermassen zu strikten Realitäten. Diese Ideen gewährleisten seiner Ansicht nach die Existenz der uns umgebenden Welt, ihre Notwendigkeit und Kontinuität. Wyclif kennt nur diese eine Wirklichkeit, die selbst Gott nicht ändern kann²². Alles Seiende entspringt Gottes ewiger Idee und hat Anteil an Seiner dreieinigen Struktur. Wyclifs Denken nähert sich einem Pantheismus, für den die Welt ein Akzidens Gottes ist²³.

Diesem metaphysischen Realismus entspricht Wyclifs theologischer Realismus, in gleich undifferenzierter Form zu Ende gedacht. Alles, was nicht an der Gnadenwirklichkeit teilhat, wird in Wyclifs Lehre als antichristliche Monstrosität gestrichen. Die von Gott mitgeteilte Gnade konstituiert für ihn die geistige Wirklichkeit. Allein dieser Gnade hätten wir zu gehorchen, in ihr liege unsere Seligkeit, nur sie urteile über Verdienst, Sünde, Autorität, über Christlichkeit oder Unchristlichkeit. Dieser Realismus auch liegt an der Wurzel von Wyclifs, später von Heinrich von Gorkum verworfener Lehre von der Eucharistie. Hielt Wyclif die Theorie über das Bestehen von Akzidenzien ohne Substanz nicht für die gefährlichste Ketzerei, welche jemals das Christenvolk bedroht hatte²⁴? Für Wyclif als Ultra-realist ist die nominalistische Interpretation des eucharistischen Wunders, welche die Annihilation des Brotes, also der Substanz der Elemente bei der Wandlung lehrte, die *abominatio desolationis*²⁵. Wenn je die Realität vernichtet werden könnte, und der Schein, die Akzidenzien, weiterbestehen, so würde das Universum eine Illusion, eine Welt, in der für Wissenschaft kein Platz mehr wäre. Wenn Gott eine einzige Substanz annihilieren könne, so sei theoretisch die ganze Welt vernichtbar, ja, Wyclif hält dafür, dass

²⁰ Workmann, I, S. 137. In *De Benedicta Incarnatione* (ed. E. Harris, 1886) S. 170, spricht Wyclif von den „doctores signorum“.

²¹ E. Gilson, *Le Thomisme*, Paris 1942⁴, S. 652.

²² Vgl. S. 228 dieses Kapitels.

²³ Workman I, S. 141 und die dort angegebenen Texte.

²⁴ Vgl. S. 223 dieses Kapitels.

²⁵ Workman, II, S. 39 und die dort angegebenen Texte.

obige Annihilationslehre zur Leugnung sogar der göttlichen Substanz als des Urgrunds jedes Geschöpfes führe²⁶. Eben deshalb ist in seinen Augen die Vernichtung auch nur eines Atoms durch Gott unmöglich: jede Vernichtung käme virtuell der Annihilation Gottes gleich²⁷.

Dieser Realismus liegt gleichfalls seiner Kirchenlehre zugrunde. Aber, wie gesagt, hat Heinrich von Gorkum diese Ekklesiologie bloss anhand der Fassung des Johannes Hus behandelt. Wir müssen uns also auf böhmischen Boden begeben, um uns über die dortigen geistigen Hintergründe zur Zeit des böhmischen Reformators zu unterrichten. Von England aus in das Land der Moldau herübergeweht, ist Wyclifs Kirchenlehre durch die literarische und rhetorische Tätigkeit des Johannes Hus historisch-aktiv geworden²⁸. Überraschend schnell nahmen die Böhmen Wyclifs Theorien über die ewige und unentrinnbare Prädestination, über die spirituelle Kirche und die Eucharistie an²⁹. Es zeigt sich, dass Abneigung gegen den Nominalismus auch bei den böhmischen Realisten mit kirchenreformierenden Tendenzen einherging. Unter vielen Gleichgesinnten war es vor allem Johannes Hus, der den Versuch unternahm, die theologische Synthese über die Kirche aufzustellen. Dieser Versuch zeitigte jedoch keinen weiteren Erfolg, als dass er dem allseits tiefempfundenen Verlangen nach einer makellosen Kirche — die auf Erden nur ein Wunschbild bleiben kann — Ausdruck verlieh³⁰.

P. de Vooght hat in einem kürzlich erschienenen Artikel eine Übersicht über die katholische Ekklesiologie gegeben, wie diese um 1400 in Prag von mehreren Autoren gelehrt wurde³¹. Diese Lehrmeinungen betreffen die Kirche, den Papst, die Hierarchie, die Unfehlbarkeit. Kernpunkt der Diskussionen ist der Primat des Papstes. Mit diesem Begriff steht oder fällt ja auch die Idee von der Kirche als sichtbarer Gemeinschaft. Auch Hus' Hauptwerk *De Ecclesia*, das in den Jahren 1412-1413 verfasst wurde, ist

²⁶ Ebd., I, S. 136 und II, S. 139.

²⁷ Ebd., I, S. 140. Siehe S. Harrison Thomson, *The philosophical basis of Wyclif's Theology*, in: *Journal of Religion* 11 (1931), S. 86-116.

²⁸ P. Moncelle, Art. *Jan Hus*, in: *Dict. Théol. Cath.*, Bd. VII, 1922, Sp. 333-346. Für die Beziehungen zwischen England und Böhmen siehe weiter: M. Spinka, *John Hus and the Czech Reform*, Chicago 1941; O. Odložilik, *Wycliff and Bohemia*, Prag 1937; J. Loserth, *Über die Beziehungen zwischen den englischen und böhmischen Wyclifisten*, in: *Mitt. Oest. Inst. f. Gesch.-forschung* 12 (1891), S. 268.

²⁹ Eine Erklärung hierfür gibt u.a. P. Moncelle, a.a.O., Sp. 335. Siehe auch R. Betts, *The influence*, S. 407-409.

³⁰ P. de Vooght, *L'ecclésiologie catholique à Prague autour de 1400*, in: *Rev. des sc. phil. et théol.* 42 (1958), S. 221. Neudruck in: *Hussiana*, Löwen 1960, S. 103.

³¹ a.a.O., 42 (1958), S. 220-239; 657-688. (= *Hussiana*, S. 102-185). Vgl. auch von demselben Autor: *L'ecclésiologie des adversaires de Huss au concile de Constance*, in: *Hussiana*, S. 186-208.

aus solchen Kontroversen geboren. Das Werk als Ganzes ist eine Antwort auf die kurialistisch ausgerichtete Ekklesiologie seiner Kollegen Stanislaus von Znoymo und Stephen Paleč³². Hus assimilierte sich in seinem Denken völlig seinem englischen Vorbild. Die Kirche wird in seinen Augen die Versammlung der Vorherbestimmten; der Fels, auf den die Kirche gebaut ist, sei Christus und nicht Petrus³³; die Schlüsselgewalt sei von ihrem eigenen Gehorsam gegen das Gesetz des Evangeliums abhängig. Diese Lehre sollte dem Johannes Hus die theologische Grundlage verschaffen für die moralischen Anforderungen, die er an Laien und Geistliche gestellt hatte. Ihre Verkündigung jedoch wurde ihm zum Verhängnis.

Das Konstanzer Konzil hat sich mit der endgültigen Beurteilung der Lehrmeinungen von Wyclif und Hus befasst. Nach vorbereitenden Besprechungen schritt die Kirchenversammlung in der fünfzehnten allgemeinen Sitzung vom 6. Juli 1415 zur Verurteilung der von beiden verkündigten Irrlehren. Es wurde eine Anzahl Thesen Wyclifs verlesen, die einer Liste mit 260, von Oxforder Magistern aus seinen Werken zusammengetragenen Artikeln entnommen worden waren³⁴. Danach wurden 39 Thesen des Johannes Hus verlesen: 26 aus seiner Schrift *De Ecclesia*, 7 andere aus seiner Schrift gegen Stephen Paleč, 6 aus einem Traktat gegen Stanislaus von Znoymo³⁵. An diese Verlesung schloss sich die Verurteilung an, welche für Hus den Scheiterhaufen bedeutete.

Diese Listen mit verurteilten Thesen kamen Heinrich von Gorkum in die Hände. Aus ihnen hat er seine Kenntnis von der Lehre der beiden Ketzer geschöpft. Dennoch finden sich in Heinrichs Bibelvorlesungen nur höchst selten Angaben dieser von ihm benutzten Quellen. An einer Stelle in seiner *Lectura* stellt er es hin, als hätte er ein Buch von Hus in seinen Besitz bekommen: „*ulterius in libro mihi tradito dicit [Hus]*“³⁶, aber an

³² S. Harrison Thomson, in: *J. Hus, De Ecclesia*, Cambridge 1956, Einleitung S. xii-xiii. Siehe für die Lehre des Znoymo und Paleč, ausser dem zitierten Artikel De Vooghts, auch: J. Loserth, *Beitr. z. Gesch. der Husitischen Bewegung*, IV, in: Arch. f. Oesterr. Gesch. 75 (1889), S. 289-413.

³³ P. de Vooght, *L'argument patristique dans l'interprétation de Matth. 16, 18 de Jean Huss*, in: Rech. de sc. relig. (Paris) 45 (1957), S. 558-566. (= Hussiana, S. 93-101).

³⁴ „*quorum aliquos legit, et residuos dicta sancta synodus habuit pro lectis*“. Mansi, Bd. 27, Sp. 748. Die 58 wohl gelesenen Artikel, Ebd., S. 748-751; Ch. J. Hefele-J. Leclercq, *Histoire des Conciles*, VII 1, Paris 1916, S. 308-313; Von der Hardt, IV, S. 400; Hardouin, VIII, S. 404 ff.

³⁵ Hefele-Leclercq, S. 315. Die Artikel S. 316-323; auch bei Mansi, Bd. 27, Sp. 754-755. Siehe Hefele-Lecl., S. 323, Anm. 1, für eine Konkordanz zwischen den Verurteilungen vom 8. Juni und 6. Juli. Die Artikel vom 8. Juni bei Hef.-L., S. 268 ff.

³⁶ fol. 88v.

anderer Stelle spricht er deutlich von: „ihre Artikel, die mir ausgehändigt worden sind“: „*eorum articulos mihi traditos*“³⁷. Eine lange Untersuchung hat ergeben, dass Von Gorkums Ausführungen über die Lehre Wyclifs die 260 Oxforder Artikel zugrunde lagen. Von ungefähr gerieten wir über eine alte Geschichte des Konstanzer Konzils³⁸, in der wir einen Hinweis fanden, der uns auf die Spur einer Druckausgabe dieser Artikel brachte. Sie wurden nämlich vom Deventer Priester Orthuinus Gratius in sein Werk *Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*³⁹ aufgenommen, das Hefele-Leclercq offenbar unbekannt blieb. Ein Vergleich der dort gedruckten Artikel mit den von Heinrich dem Wyclif zugeschriebenen Lehrsätzen zeigt, dass Von Gorkum tatsächlich diese Artikel exzerpierte, einige *ad litteram* abschreibend, andere zusammenfassend und paraphrasierend, dabei besonders achtgebend auf etwaige Argumentationen.

Die dem Johannes Hus zur Last gelegten Artikel übernahm er vollständig. Der Wortlaut der Thesen, wie wir ihn bei Heinrich finden, stimmt, mit verschwindenden Ausnahmen, mit dem des vom Augenzeugen Peter von Mladenowicz über die Tagung vom 8. Juni zu Papier gebrachten Berichts völlig überein⁴⁰. (Die Befragung des Johannes Hus fand bei dieser Tagung anhand derselben Artikel statt, welche ihm in der genannten Sitzung vom 6. Juli zur Last gelegt wurden). Auch dort, wo der inkriminierte Artikel die Bedeutung von Hus' Sentenz ändert, übernimmt Von Gorkum die Formulierung des Artikels. So wird z.B. Hus' Aussage: „*Non enim, quia vices tenet Petri et quia magnam habet dotacionem, ex eo est sanctissimus*“ (*De Ecclesia, cap. XIV K*) in den Prozessakten entstellt zu: „*Non quia papa vices tenet Petri, sed quia magnam habet dotacionem, ex eo est sanctissimus*“. Diese Entstellung findet sich auch bei Von Gorkum.

Heinrich von Gorkum hat also die von Wyclif und Hus selbst verfassten Werke nicht gesehen. Ihre Lehre ist ihm nur aus den Artikeln bekannt, welche ihre Gegner zu ihrer Verurteilung aus ihren Werken ausgesondert hatten, übrigens nicht immer ohne Verdrehung des Satzgefüges oder der Bedeutung. Umso lobenswerter ist daher die theologische Genauigkeit, mit der Von Gorkum die Lehre der als Ketzer verurteilten Magister zu analysieren und zu widerlegen gewusst hat. Aus der umfangreichen Liste, welche die von den Oxforder Magistern zusammengebrachten Artikel enthielt, hat er mit feinem Spürsinn die wichtigsten Thesen für seine Ausführungen aus-

37 fol. 90r.

38 J. Lenfant, *Histoire du Concile de Constance*, Paris 1712.

39 Edid. E. Brown, London 1690, S. 266-280.

40 *Mag. Petri de Mladenowicz relatio de mag. Joannis Hus causa in Constantiensi concilio acta*, gedruckt in: *Documenta . . .*, S. 235 ff. Vgl. Anm. 109.

gewählt. Sehr scharf weiss er Wyclifs Hauptideen über das Papsttum von demagogischen Aussprüchen zu trennen, die einem von Skrupeln geplagten Herzen Luft machen sollten. Noch eindringlicher und konziser ist seine Behandlung von Hus' Thesen. Die hier folgende Analyse von Heinrichs Bibelvorlesungen möge das verdeutlichen.

Anlässlich des Textes aus dem Prolog des Johannesevangeliums: „*Fuit homo missus a deo cui nomen erat iohannes*“, formuliert Heinrich die Frage, welche als Ausgangspunkt für diese Vorlesungen dient: „Ob die beste Verwaltungsform der Kirche für das Heil der Christengläubigen erfordere, dass es nur einen Oberherrn gebe, als ständigen Statthalter Christi auf Erden“⁴¹. Es dürfte klar sein, dass bei so lebhafter Erinnerung an das abendländische Schisma, gegen diese These nicht nur ideologische Einwände vorgebracht zu werden brauchten; die damalige Praxis lieferte allzu deutlich ansprechende Argumente: „Bald ist die Kirche ohne Oberherrn, bald auch gibt es unter mehreren Zwist, wer von ihnen der wahre Oberherr sei“⁴². Gegen diese Argumente können die normalen Bräuche in der Kirche, unter normalen Umständen, angeführt werden. Es ist Von Gorkum vor allem darum zu tun, seine Studenten mit der verurteilten Lehre Wyclifs bekannt zu machen und diese schlagend zu widerlegen. Hatte doch Wyclif das Papsttum zu bekämpfen gesucht, nicht etwa, weil er es auf die einzelnen Personen, die zur Papstwürde erhoben wurden, abgesehen hätte, sondern vielmehr auf das Amt selbst. Die Worte Christi: „Es ist gut für euch, dass ich hingehe, usw.“ (Joh 16, 7) sei ihm dabei Ausgangspunkt gewesen, meint Von Gorkum. Aus diesen Worten schöpfte Wyclif folgendes Argument: wenn es für die streitende Kirche also nützlich war, der leidenschaftlichen Gegenwart ihres Hauptes Jesus Christus zu entbehren, um wieviel besser würde sie dann des Papstes entraten können, dessen Wirkung sich nicht entfernt mit der Christi vergleichen lasse. Wenn es keinen Papst mehr gäbe, so würde die Gnade des Hl. Geistes senkrecht (*perpendiculariter*) auf die Gläubigen niedergehen, wie sie einstmals unmittelbar zu den Aposteln und den Jüngern gekommen sei⁴³. Jetzt aber schaffe das Papst-

⁴¹ „Utrum optimum regimen ecclesie ad salutem christifidelium requirat unum summum pontificem perpetuum christi vicarium“ (fol. 68v).

⁴² „Et quod non arguitur quia aliquando ecclesia stat sine summo pontifice, aliquando est contentio inter plures quis illorum est verus pontifex“ (ibid.).

⁴³ Für die Wyclifschen Texte verweisen wir auf die 260 Artikel, veröffentlicht von O. Gratius, *Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*, ed. E. Brown, London 1690. Abgekürzt: Fasc. — Von Gorkums Texte sind nicht immer dem Wortlaut der Brownschen Ausgabe gleich. Der angeführte Text in Fasc., S. 272. Vgl.: „Experimento cognoscimus quod mortuo Papa deposito cum suis Cardinalibus et praelatis Caesareis, non minus sed amplius prosperaretur ecclesia. Nam quantum ad sacramentum con-

tum gleichsam eine Art von „Zwischenraum“ (*intersticium*), welcher der direkten Ausgiessung der Gnade hemmend im Wege stehe. Die Folge davon sei, so meint Wyclif, dass die ganze Kirche sich der göttlichen Bewegung vom Himmel aus nicht mehr unmittelbar fügen könne, sondern in ihrem Handeln auf die Befehle des Papstes und der Kardinäle angewiesen sei. — Ausserdem hatte Christus versprochen, alle Tage bei seinen Gläubigen zu bleiben bis ans Ende der Welt. Er hat ohne einen solchen Stellvertreter im Himmel thronen wollen, um die Gedanken der Seinigen aufwärts zu lenken: sein irdischer Vikar mache dies unmöglich ⁴⁴.

Wyclif betrachtet also das Papsttum sowie den mit ihm verbundenen hierarchischen Apparat — nach der Darlegung Von Gorkums — als ein zwischen Christus und die Gläubigen eingeschobenes Hindernis, das jeden direkten Kontakt zwischen beiden unmöglich mache. Dadurch werde einerseits der von oben der Kirche unmittelbar zufließende Gnadenstrom, der sie geistig bewegen könnte, gehemmt, andererseits das auf ihren himmlischen Herrn gerichtete Streben der Kirche abgefangen und „mittelbar“ gemacht.

Es ist deutlich, dass in den Augen des englischen Lehrers die Anmassung eines solchen vermittelnden, stellvertretenden Amtes entgegen der göttlichen Verordnung, eine überaus schwere Sünde ist. So erklärt es sich, dass er den Papst Antichrist nennt, und das Cliquenwesen von Päpsten, Kardinälen und Bischöfen einen monströs zusammengesetzten Antichrist. Seiner Meinung nach hätte Christus bei seiner grossen Liebe für die Kirche eine solche Einrichtung gewiss vor seiner Himmelfahrt verordnet, wenn sie der Kirche zum Nutzen gereicht hätte. Wo dem aber nicht so ist, hält Wyclif das Bestehen dieser Einrichtung für eine verbrecherische Erfindung. Daher erblickte er in dem Schisma insofern ein positives Ergebnis, als die weltliche Gewalt nunmehr die Gelegenheit hätte, das eingewurzelte Übel mit Stumpf und Stiel auszurotten ⁴⁵.

Wyclif zog aus dieser Doktrin die praktischen Schlüsse, dass man sich also auch keine Sorgen über päpstliche Zensuren und Exkommunikationen zu machen brauche, da Gottes Segen nicht auf diesem Institut ruhe. Auch

firmationis, cum sacramento ordinis et benedictione chrismatis, cum ecclesiis dedicandis, quae appropriantur episcopis, videtur quod Christus perpendiculariter residens in coelis super justos presbyteros daret illis potestatem faciendi talia“, S. 268: *Contra sacramentum ordinis*. Vgl. auch: „*Consulendum est fidelibus quod non petant curiam Romanam vel Avinionem, ad Papales indulgentias vel absolutiones a poena et culpa sibi vel aliis impetrandas, quia Dominus totius mundi non vult in tali brevi loco vel angusto coarctari, sed in coelo existens, perpendiculariter cuilibet vigilanti est paratus ad lumen suae gratiae influendum*“, S. 275: *Contra indulgentas*.

⁴⁴ *Fasc.*, S. 272-73.

⁴⁵ *Ebd.*, S. 272 und 273.

widerriet er, sich für die eine oder andere Dispensation an Rom zu wenden. Als Grund führte er an, dass Gott die Bitte, wenn sie wenigstens billig sei, auch wohl an anderen Orten als nur in Rom gewähre, und wenn nicht, so sei es absurd zu glauben, dass eine solche von Menschenhand geschaffene Zufluchtsstätte nützen sollte.

Heinrich von Gorkum behandelt hier auch eine Anzahl Einwände, welche Wyclif gegen seine eigene Lehre vorbrachte und widerlegte. Einer von diesen Einwänden ist z.B., dass Petrus und Klemens ja schon Päpste gewesen seien. Für sie hat Wyclif nur den Namen „Mithelfer Gottes“: den Namen Papst oder Kardinal hält er für eine Erfindung aus der Zeit nach der Konstantinischen Schenkung; darum spricht er auch von „kaiserlichen Prälaten“⁴⁶. Die Berufung auf die Notwendigkeit, dass die menschliche Gesellschaft hierarchisch gegliedert sein müsse, lehnt Wyclif ab, indem er in diesem Fall ein Leben in der Nachfolge Christi als Norm für das Bekleiden einer Machtstellung aufstellt: der Höchste in der Kirche und Christus am nächsten sei derjenige, der sich am meisten demütige und die grösste Liebe habe⁴⁷. Wenn es schon einen Stellvertreter geben müsse — *dato non concesso* —, so möchte er am liebsten sehen, dass dieser durch das Los bestimmt würde, wie einst der Apostel Matthias, und nicht durch Abstimmung, wie sie bei der Papstwahl üblich sei. Ein letzter Einwand findet seinen Anlass in der Beichte und in der Notwendigkeit, dass es in der Kirche mehrere, je nach dem Ernst der Sache, stufenweise aufsteigende absolvierende Mächte geben müsse, wobei schliesslich eine höchste Instanz erforderlich sei, die in allen Gewissensfragen entscheide. Also solle man doch eine höchste, d.h. päpstliche Autorität gelten lassen. Auf diesen gegen sich selbst gerichteten Einwand antwortet Wyclif, das mündliche Sündenbekenntnis sei erst von Innozenz III. eingeführt worden, folglich sei es als lauter kirchliche Satzung nicht notwendig: zur Sündenvergebung genüge, dass man im Herzen seine Schuld bereue⁴⁸.

Bei seiner Antwort auf diese gegen das Papsttum als zentrale Kircheinrichtung gerichteten Thesen Wyclifs, ist Von Gorkum sich deutlich bewusst, dass es behufs des gegenseitigen Verständnisses erforderlich ist, auf gleichem Niveau zu sprechen. Der englische Reformator lehnt, wie bereits erwähnt, alle Verordnungen von Päpsten oder Konzilien durchaus ab, wodurch jede Möglichkeit zu einer positiven kirchenrechtlichen Argumenta-

⁴⁶ Ebd., S. 274 und 275: *Contra indulgentias*. Der Terminus „*prelatos cesareos*“ S. 273.

⁴⁷ „*Quicumque enim est humilior et ecclesia servitivor ac in amore christi quoad suam ecclesiam amativior ille est in ecclesia militante maior et proximius Christi vicarius.*“ Siehe auch S. 277: *Contra electiones*.

⁴⁸ Ebd., S. 273.

tion abgeschnitten wird. Dagegen will Wyclif wohl seine Thesen durch Zitate aus den Büchern der beiden Testamente stützen. Damit ruht die Diskussion wenigstens auf einem Pfeiler. Ausserdem trage, so führt Von Gorkum aus, jeder Mensch das *lumen naturale*, sowohl für das spekulative Denken als für das praktische Handeln in sich. Damit wäre dann eine zweite Möglichkeit zur Verständigung gegeben. Auf diesen beiden Grundlagen, der Hl. Schrift und der Vernunft, wird Heinrich von Gorkum seine Widerlegung von Wyclifs Thesen aufbauen ⁴⁹.

Zunächst stellt Von Gorkum in der für ihn bezeichnenden Weise acht Propositionen auf, welche die Thesen des englischen Irrlehrers entkräften sollen, der das Papsttum, in seinen Augen ein Pfahl im Fleisch der Kirche, ausrotten wollte.

1. Wyclifs These nimmt der Kirche die Zierde eines gut funktionierenden Verwaltungsapparats und die Schönheit von Gottes Vorsehung.
2. Seine These bekämpft Gottes Freigebigkeit und die ungestörte Vermittlung seiner Güte.
3. Seine These nimmt der streitenden Kirche gerade dasjenige, was für eine segensreiche Verwaltung erforderlich ist.
4. Die These der Wyclifiten widerstrebt dem Gebot des Naturgesetzes, den Regeln der Gerechtigkeit und der Billigkeit.
5. Die These verkennt die Bedingungen eines guten Regiments und bläst die Menschen auf zur Vermessenheit.
6. Wyclifs These ist mit dem Alten Testament im Widerspruch.
7. Seine gottlose These lässt sich auf viele Weisen aus dem Evangelium widerlegen.
8. Die Absurdität seiner These lässt sich aus dem Zeugnis der apostolischen Schriften ableiten ⁵⁰.

Heinrich von Gorkum verfährt also wie folgt: die ersten fünf Propositionen wollen in einer rationalen Argumentation Wyclifs Thesen bestreiten, die letzten drei argumentieren ganz aus der Hl. Schrift bzw. dem Alten Testament, dem Evangelium und den Schriften der Apostel.

⁴⁹ „Ecce reverendi domini ac magistri mei hec sunt in effectu que ponit ipse wiclef contra ipsum statum papalem. Restat nunc videre qualiter huiusmodi error sit convincendus. Et quia non admittit aliquas ordinationes pape vel conciliorum ex causis supradictis sed precise recipit [in margine: allegaciones] scripture canonice videlicet utriusque testamenti, porro quia unicuique inditum est lumen naturalis cognitionis tam in speculativis quam in practicis oportet altero istorum modorum aut ambobus coniunctim contra eum procedere.“ (fol. 69v). Vgl. M. Hurley, *Scriptura Sola: Wyclif and His Critics*, New York 1960. Kritisch gegen P. de Vooght: *Les Sources de la doctrine chrétienne*, Brügge 1954.

⁵⁰ fol. 69v-70r. Die Behandlung dieser 8 Propositionen füllt eine Vorlesung.

Die ersten zwei Propositionen gehören eng zusammen. In beiden ist die Argumentation auf der Erwägung aufgebaut, dass ein gut funktionierender Verwaltungsapparat Leute brauche, die ihrem obersten Gewalthaber in der Ausübung seines Amtes behilflich sind, ihn über alles unterrichten können und seine Beschlüsse wunschgemäß ausführen. Ein Verwaltungsapparat funktioniere erst dann reibungslos, wenn unter einer führenden Persönlichkeit mehrere andere an dem ihnen zugewiesenen Platz die obrigkeitlichen Befehle ausführen⁵¹. Von Gorkum vergleicht diese hierarchisch gegliederte Verwaltung mit dem Aufbau eines Gemäldes, in dem die Harmonie verschiedener Figuren anmutsvoller wirke, als wenn ein bestimmtes Einzelmotiv beständig wiederholt würde. Also müsse es auch in der streitenden Kirche eine Gott als oberstem Herrn untergeordnete Staffelung der Gewalten geben, damit die Schönheit von Gottes Handeln offenbar werde.

So begründet er mit rational-praktischen Erwägungen die hierarchische Einrichtung der Kirche als notwendig. Daneben beruft sich Von Gorkum in dieser ersten Proposition auf die Schönheit von Gottes providentiellern Wirken, das ja zur Vergegenwärtigung der einfachen göttlichen Wesenheit im Universum mittels einer grossen Mannigfaltigkeit von Zweitursachen zutage trete. Diese Anschauung, die im allen Seienden die Vergegenwärtigung und das Abbild der göttlichen Urverhältnisse erblickt, bildet als eine Art ästhetisierende Ontologie die Grundlage von Heinrichs Erkennen aller Dinge. Diese Ontologie trägt Heinrichs sämtliche Argumentationen; in seinen Schriften kehrt ihr Schema immer wieder zurück.

Die zweite Proposition stützt sich gleichfalls auf diese Erwägungen über die von Gott gewollte, vielgestaltige Vollkommenheit des Universums: alles Seiende wird als eine verkleinerte Kopie der göttlichen Wesenheit verstanden. Von Gorkum meint, die Leugnung des Papsttums durch Wyclif impliziere die Leugnung jener ontologischen Gesetze, mittels welcher sich Gottes Güte mitzuteilen pflege. Diese Argumentation ist auf der Grundlage der Analogie der Welt- und der Heilsordnung aufgebaut. Wir können Heinrichs Ausführungen gegen Wyclif folgendermassen deuten: die Vollkommenheit des Universums wie der gegebenen Heilsökonomie besteht nicht nur darin, dass wir an Gottes ausgestrahlter Güte teilhaben, sondern ausserdem darin, dass Menschen sie anderen Menschen weitergeben. Erstere werden selber kausal wirkende Zentren, von denen aus das Übermass an empfangener Gnade weitergegeben wird. „Besitzen“ und „Ausstrahlen“ sind zwei Aspekte von Gottes Vollkommenheit; sie werden durch die Worte *bonitas* und *liberalitas* ausgedrückt. Nun, Gott, Der Fülle ist und zugleich

⁵¹ „sic regimen fit pulchrius, si sub uno principale principante plures alii concurrant quodam ordine exequentes imperium supremi principantis“ (fol. 69v).

Ausstrahlung, lässt bei der Verwaltung der Kirche auch Menschen an diesen beiden Vollkommenheitsaspekten seines Wesens Anteil haben. Auf jeder hierarchischen Stufe empfängt der einzelne Gottes Güte als eigenen, sei es geteilten Besitz; zugleich hat er am anderen Aspekt teil: mild strahlt er Gottes Güte aus. Folglich ruft jede Stufe so mitgeteilter Gottesgüte unter sich eine niedrigere Stufe hervor, auf die das Empfangene weiterfließt. Gottes Freigebigkeit ruft auf diese Weise selber die *causae secundae* auf, damit die Weltordnung um so mehr von seiner Güte durchdrungen werde ⁵². So wird eine Skala des Empfangens und Mitteilens in Tätigkeit gesetzt, in der das Untere ans Obere gefügt wird. Zwar besitzt alles Seiende den eigenen Grad partizipierter Seinsvollkommenheit, aber dieser Besitz bleibt nicht statisch, vielmehr wird es befähigt, seinen Reichtum, wie Gott im grossen, selber im kleinen auszustrahlen. Da die Übermittlung des Mitgeteilten stufenweise vor sich geht, wird sie in der streitenden Kirche notwendigerweise in einer gestuften Hierarchie sichtbar.

In der dritten Proposition arbeitet Heinrich dieses Thema weiter aus. Die faktische Kirchenverwaltung hält er deshalb für wesentlich, und auch angemessen, weil sie in strenger Ordnung von einem Haupte heruntergestuft ist und ihre Kraft stufenweise auf die niedrigeren Verwaltungsinstanzen *secundum uniuscuiusque analogiam* abfließen lässt ⁵³. Demzufolge findet sich, in den verschiedenen kirchlichen Ständen, jene doppelte Ordnung des Universums, nämlich die der Teile untereinander und die des Ganzen zum führenden Teil, deutlich als Hierarchie wieder; in ihr sind alle Teile schliesslich mittels dieser führenden Hauptinstanz ausnahmslos sowohl miteinander als mit Gott in Christo verbunden. Gerade zur Wahrung dieser allumfassenden Einheit hat Christus die Schlüsselgewalt eigens dem Petrus anvertraut. Gäbe es dagegen eine Vielheit der Häupter, so würde bei Meinungsverschiedenheiten die Einheit in der Kirche zerstört. Auch Aristoteles pries die Monarchie als die beste Regierungsform, weil alles, was von Einem abweicht, nach Vielheit und folglich nach Unvollkommenheit strebe ⁵⁴.

Obige, alle auf die Analogie der natürlichen Seinsordnung und der hier-

⁵² „Unde sic videmus in ordine nature quod licet deus per se posset immediate omnem effectum producere tamen coassumit sibi causas secundas quarum una subijcitur alteri ut tota mundi gubernacio sit magis pregnans munere divine bonitatis . . .“ (fol. 69v).

⁵³ „patet igitur quod uberioris commendationis est politia ecclesiastica que quodam ordine descendit ab uno capite diffundens virtutem suam ad inferiora secundum uniuscuiusque analogiam“ (ibid.).

⁵⁴ „Ea propter philosophus in politicis super ceteras politias extollit regalem quia fit ab uno, quia semper divisa pluralitate ad defectum tendit“ (ibid.).

archischen Kirchenordnung gegründeten Beweisführungen, liefern die grundlegenden Argumente gegen die Thesen Wyclifs. Wyclif möchte alle vermittelnden Stufen in der Gnadenzuteilung verneinen; Heinrich weist nach, dass die Existenz verschiedener Rangstufen in der Kirche eine unausweichliche Notwendigkeit ist, die sich aus den Gesetzen des göttlichen Handelns mit Schöpfung und Kirche beiden ergibt. Heinrich führt aber auch andere Argumente, mehr praktischer Natur, ins Treffen; auch hier zeigt sich, einen wie grossen Wert er auf die Mittlerschaft des Papstes legt. Er betont die Notwendigkeit der Beichte; er lehnt für das Bekleiden kirchlicher Ämter den Massstab subjektiver Heiligkeit, den Wyclif vor allem gelten liess, mit Bestimmtheit ab. Zur Erhärtung führt er aus der Hl. Schrift des Alten und des Neuen Testaments namentlich Mittlerfiguren an: Moses und Aaron (Deut 5, 4-5; vgl. Hbr 5, 4 und Ekk1 45) und Ananias, den Täufer des Apostels Paulus. Er analysiert die Petrastelle von Mt 16, 18. Ein gutes Kirchenregiment postuliert eine festverankerte Autorität: Wyclif, meint Heinrich, kenne die Bedingungen eines guten Regiments offenbar nicht.

Nachdem Von Gorkum also nachgewiesen hat, dass in der Kirche eine einzige höchste, d.h. päpstliche Gewalt vonnöten sei, rührt er beiläufig einige untergeordnete Fragen in bezug auf dieses Amt an. Dafür fasst er eine zweite Grundlinie des Wyclifischen Denkens ins Auge. Wyclifs Ausgangspunkt sei, so meint Heinrich, dass das Gesetz, unter dem wir leben, ein Gesetz der Freiheit und der Sanftmut sei. Alles, was dieses Gesetz erschwere, sei mit der evangelischen Freiheit im Widerspruch und solle somit verworfen werden⁵⁵. Die unendliche Fülle der Schriften, Satzungen, Zeremonien, Observanzen und Riten habe das christliche Leben nicht nur bis zur Unkenntlichkeit entstellt, sondern vor allem erschwert: nur dasjenige, was offenkundig aus den beiden Testamenten ersichtlich sei, solle beibehalten werden. Ein Papst solle nicht gewählt, sondern, wie Matthias, durch das Los angewiesen werden. Päpstliche Verordnungen wie Konzilsbeschlüsse seien nur insofern rechtskräftig, als sie sich aus der Hl. Schrift ableiten liessen. Alle kirchlichen Bestimmungen betreffs Mönche, Kanoniker und sonstiger Ordensleute widersprächen der Lebensführung jener Kirche, die Christus bei der Himmelfahrt auf Erden hinterlassen habe: sie alle führten mit ihrem Fasten, ihren klösterlichen Observanzen und dergleichen ein Leben, das weit über das vom Gesetz der Gnade auferlegte Mass beschwert sei. Ebensowenig hätten die vom Apostolischen Stuhl verliehenen Privilegien, Freiheiten und Genehmigungen Rechtsgültigkeit. Auch die

⁵⁵ So ist z.B. für Wyclif die Magna Charta mit dem Evangelium in Übereinstimmung: *Dialogus*, S. 90. — *Fasc.* S. 273 (*Contra papam*).

Vielheit der geistlichen Orden verwirft Wyclif: Diakonat und Presbyterat seien genügend, wie in der primitiven Kirche, und diese Ämter brauche man keineswegs nur von Prälaten zu empfangen; es sei vielmehr Gott, Der sie wegen der heiligen Lebensführung des Betreffenden verleihe: warum sollte ein heiligmässiger Laie nicht weit besser heiligen oder segnen können als ein unheiliger Prälat ⁵⁶?

Hiergegen bringt Von Gorkum wieder eine Anzahl Propositionen vor:

1. Die Päpste und die anderen Prälaten sollen nicht durch das Los, sondern durch freie Abstimmung in ihre Würde eingesetzt werden.
2. Es ist von Gottes wegen, dass Verordnungen, Satzungen und Regeln aufgestellt wurden, die bei der Wahl von Prälaten und Päpsten eingehalten werden sollen.
3. Für ein gutes Regiment braucht die streitende Kirche ausser der Bibel noch andere Schriften.
4. Aus der Mannigfaltigkeit kirchlicher Stände, Orden, Amtsstufen fliesst der Kirche manches Gute zu.
5. Die Zeremonien, die (evangelischen) Räte und andere Observanzen, weit davon entfernt, den Religiösen den Weg ins Himmelreich zu versperren, erleichtern und verbreitern denselben.
6. Kein Mensch bekommt von Christus irgendeinen (priesterlichen) *ordo* auf Grund eigener Verdienste; es gibt deren auch mehr als zwei.
7. Die bei der Spendung der Sakramente üblichen Zeremonien sind weder überflüssig noch tadelnswert, vielmehr typologisch, fruchtbar und überaus geziemend.
8. Es ist billig, dass gewissen Personen zu bestimmten Zeiten vom Apostolischen Stuhl Privilegien, Exemtionen und dergleichen verliehen werden.
9. Die Behauptung, Geistliche dürften keine Liegenschaften noch feste Einkünfte oder weltliche Herrschaft haben (*temporale dominium*), ist töricht und keineswegs dem Naturgesetz noch auch dem göttlichen Gesetz entsprechend ⁵⁷.

Es hat kaum Sinn, auf alle Argumente Von Gorkums einzugehen; es soll genügen, die Hauptlinie seiner Gedanken anzudeuten: sie folgt aus jener, die die obengenannten Propositionen gegen Wyclif beherrscht. So verwirft Heinrich das Los als Mittel zur Papstwahl, weil es die feste Ord-

⁵⁶ Die Thesen in *Fasciculus*, S. 277, 275: *Contra privilegia et bullas papales*, und 269: *Contra sacramentum ordinis*.

⁵⁷ fol. 71r-73r. Zusammen bilden diese Propositionen die zweite Vorlesung über dieses Thema.

nung der Dinge durchkreuzen würde: eine so wichtige Entscheidung solle weder vom Zufall noch ausschliesslich vom direkten Eingreifen Gottes oder eines Engels abhängig gemacht werden; nur dann dürfe man göttliche Hilfe erwarten, wenn alle den Menschen von Ihm gegebenen Kräfte der Vernunft und des Intellekts nach bestem Vermögen angewandt worden seien. Auch die *causae secundae* sollen dem Plan Gottes gemäss mitwirken, sie besitzen ja eine *portio bonitatis* des höchsten Gutes. Sie nicht achten, wäre Gottes Welteinrichtung schmähen ⁵⁸.

Hier liegt der Kernpunkt von Heinrichs Beweisführung. Gegenüber dem extremen Spiritualismus Wyclifs betont er immer wieder die geschaffene, irdische Wirklichkeit der *causae secundae*, und unter diesen nimmt die menschliche Mitwirkung die erste Stelle ein. Wo Wyclif geradlinig zu Gott gelangen und Gott unmittelbar zu sich kommen lassen will, betont Heinrich bewusst die Zwischenphasen oder -stufen, die Gott selber im Verkehr zwischen Ihm und seiner Kirche oder seiner Welt gewollt hat; er überschätzt dabei aber keineswegs ihre Eigenwirksamkeit oder Selbständigkeit. Dass er den Akzent auf die faktische Ordnung des Kosmos legt, stellt seine Anschauungsweise zugleich scharf gegenüber der ockhamistischen Verwillkürlichung der Realität.

In der vierten Proposition dieser zweiten Serie greift Von Gorkum die ästhetische Analogielehre wieder auf. Wiederum beruht seine These auf der Parallele zwischen Natur- und Gnadenordnung, ganz im Sinne der dritten Proposition der ersten Serie. In der Natur finden wir Gottes ungeteilte Vollkommenheit nur in mannigfacher Differenzierung wieder: ebenso fliesst die Gnadenfülle Christi vom Haupte in äusserst differenzierte Glieder. Daher gibt es Apostel, Propheten, Lehrer, Hirten — verschiedene Glieder, verschieden wirkend, aber zusammen bauen sie in vielerlei Verrichtungen den einen Leib Christi, das ist die Kirche. Die Kirche gleicht einer Sadt: will sie blühen, so soll sie nach Art und Weise verschiedenste Stände und Ämter enthalten; daher sind die vielen religiösen Lebensweisen erwünscht: je vielfacher die Lebensweisen, welche die Eigenart Christi sichtbar entfalten, desto besser kommt die Fülle Christi in der Kirche zum Ausdruck ⁵⁹. Die religiösen Observanzen und Gebräuche, die Wyclif ver-

⁵⁸ „Et merito, quia quecumque virtus est in causis secundis sive quidquid est bonitatis et perfectionis totum est a primo et est aliqua portio bonitatis a primo et verius est primi quam secundi sicut notitia conclusionum est quedam notitia fracta primorum principiorum. Negare igitur causas secundas est negare subsidium cause prime . . . omnis causalitas in rebus creatis a deo, et qui operationem talium causarum contempnit dei ordinationi resistit“ (fol. 71v).

⁵⁹ „Et ex hoc radice nuper dixi et nunc repeto quod non sunt impugnandi illi modi vivendi quibus plures ad invicem sponte [in margine: non voto] viventes in

werfen will, betrachtet Von Gorkum nicht als erschwerende Lasten, vielmehr geben sie dem Leben Raum, die Liebe Gottes spielen zu lassen, und somit ermöglichen sie eine unendlich vielfältige Nachfolge Christi.

Die gleiche Lehre von der Anerkennung der irdischen wie der kirchlichen Wirklichkeit und die Würdigung ihrer vermittelnden Funktion bestimmen auch Heinrichs Argumente in den praktischen Fragen. Ausführlich begründet er, dass zum Kirchenregiment noch andere Dokumente als nur die Hl. Schrift in Betracht kommen ⁶⁰. Er legt dar, dass die persönliche Heiligkeit des Priesters die Wirksamkeit der von ihm gespendeten Gnadenmittel nicht beeinflusst ⁶¹; die dabei üblichen Zeremonien helfen dem Menschen, vom Sinnlichen zum Übersinnlichen aufzusteigen. Die Vorrechte und Exemtionen erklärt er als Mittel zum geistlichen Endziel: von den Universitätsbenefizien sagt er z.B., sie sollen den Gebildeten die Freiheit zur Kontemplation gewähren ⁶².

communitate et unanimitate servientes christo, quia quanto plures sunt in ecclesia modi vivendi explicantes ea que christi sunt, tanto est amplior plenitudo ecclesie et uberior representatio gratie plenitudinis christi" (fol. 72r). Die Randbemerkung „non voto" wurde offensichtlich anlässlich des Verbots, neue Klosterorden zu stiften, hinzugefügt. Betr. Heinrichs Gutachten über die Lebensweise der Brüder und Schwestern des gemeinsamen Lebens, auf die Heinrich hier hinzielt, siehe S. 46 und S. 48.

⁶⁰ „Cum igitur scriptura utriusque testamenti plerumque generaliter loquitur et indirecte, conveniens fuit specificare per posteriores quatenus utilius regularentur actiones christifidelium" ... „Necesse igitur est fuisse alios doctores explicantes intentionem scripture quatenus christifideles possent satisfacere sine scripturarum offensione" ... „Notorium est quod inter populares homines et inter christum et apostolos qui primitias spiritus habuerunt est larga distantia et ita intellectus scripture ewangelice et apostolice indiget multiplici explanatione et masticatione priusquam proportionetur communi intellectui" (fol. 71v). Vgl. auch fol. 75r: „Unde tenendum est quod expositiones sanctorum doctorum approbate per ecclesiam que regulant operationes humanas ut sunt pro conscientia vel contra conscientiam, omnes tales pertinent ad revelationem spiritus sancti".

⁶¹ „Patet prima pars, quia causa debet esse proportionata suo effectui et ideo sicut in christo a quo descendit gratia in omnes alios oportet quod sit gratie plenitudo, ita in ministris ecclesie quorum quibus non est dare gratiam sed gratie sacramenta, non constituitur gradus ordinis ex hoc quod habeant gratiam sed ex hoc quod participant aliquod gratie sacramentum. Ministri enim ecclesie preponuntur aliis non ut eis ex proprie sanctitatis virtute aliquid tribuant, quia hoc solius dei est, sed sicut ministri et quodammodo instrumenti ipsius effluxus qui fit a capite ad membra et ideo impertinens est vita sacerdotis quantum ad efficaciam sacramentalem" (fol. 72r).

⁶² „Est autem cunctis notorium quod ad felicem ecclesie statum permaxime necessarium est fore plures litteratos viros qui alios dirigere possint, instruere et illuminare, populum in civili vita moderamine justicie manuducere, insuper in ecclesiasticis moribus instituere, fidem rectam promulgare et errores exterminare. Erit igitur consequens, quod instituat aliquas universitates studentium diversarum facultatum conferendo eis auctoritatem ut possint bene meritos promovere ad gradus varios quibus honorem optineant simul et auctoritatem ad exercendum actus quoscumque pertinen-

Einen festen Halt für den gegen diese kirchlichen Bestimmungen erforderlichen Gehorsam findet Heinrich ausserdem in der These des Aquinaten, dass die Kirche in Glaubensangelegenheiten nicht irren kann. Über die eigentliche Instanz dieser Unfehlbarkeit lässt er uns aber im ungewissen. Die Schlussworte des Matthäusevangeliums: „Ich werde mit euch sein bis ans Ende der Welt“ (Mt 28, 20) wendet er vorzugsweise an auf des Herrn Gegenwart bei den ökumenischen Konzilien: als unsichtbarer Vorsitz behütet Er die Kirche vor Irrlehren, auch in ihrer legislativen Arbeit ⁶³.

Den sozial-wirtschaftlichen Thesen Wyclifs widmet Heinrich eine gesonderte Behandlung. Gegen dessen den Kirchenbesitz anfechtende These führt er an, dass alle, die dem Gemeinnutz durch Arbeit dienen, von der Gemeinschaft unterhalten werden sollten. Sich auf Christi Armut zu berufen oder die Armut der Apostel und der Urkirche als Argument ins Feld zu führen, habe keinen Sinn; dass gewisse Prediger eine Stimme gehört hätten, „eine silberne Himmelsstimme, die sagte: heute ist der Kirche Gift eingegossen, da Kaiser Konstantin die Kirche mit Giften beschenkt“ ⁶⁴, sei unglaublich. Im Anschluss an diese Materie widerlegt Heinrich Wyclifs Behauptung, Kleriker sollten nicht um zeitliche Güter prozessieren; sie sollten überhaupt nichts fordern, nur freiwillig Angebotenes zum Lebens-

tes ad huiusmodi gradus“ (ibid.). Vgl. mit Von Gorkums These Wyclifs Ausspruch: „Cum ergo christus non ordinavit istas universitates sive collegia, manifestum videtur quod ista, sicut gradationes in illis, sunt vana gentilitate introducta“. *Opus Evang.*, cap. 26, S. 53. — *Fasc.* S. 279: Contra universitates studiorum et collegia.

⁶³ „... certum est quod iudicium ecclesie universalis errare in hijs que ad fidem pertinent impossibile est, unde magis est standum sententie pape ad quem pertinet determinare de fide quam in iudicio profert quam quorumlibet sapientium hominum opinioni“ (fol. 72v). Der Text von St. Thomas in *Quodlib.* 9, q. 7, a. 16. — „In alijs vero sententijs que ad particularia facta pertinent ut cum agitur de possessionibus vel criminibus vel huiusmodi possibile est iudicium ecclesie errare propter falsos testes“ (ibid.). Vgl. fol. 70r: „Rursus salvator dicit: vobiscum sum usque ad consummationem seculi. Itaque in concilijs universalibus ubi ordinationes ecclesiastice condite sunt aut approbate queritur si christus affuerit intrinsecus presidens et sic clare habetur quod status yerarchici in ecclesia sunt canonicandi. Si non interfuit, qualiter erit impletum promissum veritatis quando non assistit in hijs que singulariter salutem ecclesie concernunt. Dicitur enim 4 politicorum, quod lex est tamquam vita civitatis; tales autem ordinationes et statuta ecclesie pro lege accipiuntur ab ecclesia“.

⁶⁴ „Unde non credo verum quod quidam sermocinatores dicunt vocem scilicet argenteam celitus emissam: hodie venenum infusum est in ecclesia quando constantinus imperator dotavit ecclesiam“ (fol. 73r). Über diese Legende siehe Workman, II, S. 99, und Pantin, S. 126. Auch Wyclif zitiert dies: *Eng. Works*, S. 374. Die Geschichte scheint mindestens auf Odo von Cheriton zurückzugehen, *Flores sermonum* (1219). Auch in Wyclifs *Dialogus* findet sie sich, S. 408. Vgl. auch *Fasc.*, S. 273.

unterhalt annehmen ⁶⁵, des Wortes eingedenk: „*quae gratis accepistis, gratis date*“, ein Wort, an das nur die Urkirche sich gehalten habe. Auch plündere Wyclif leichthin die Bergpredigt und die Apostelbriefe auf billige Argumente. Seine spiritualistische These habe er sogar noch dahin übertrieben, dass jeder aus dem Gnadenstand Herausgefallene durchaus kein Recht mehr habe, weder auf den Besitz zeitlicher oder geistlicher Güter noch auch auf Verwaltung oder Würde; der in Todsünde Lebende sei weder zum Testieren noch zum Paktieren imstande, ja er sei jedes Regiments entsetzt. Die Sünde mache jedes wahre Rechtsverhältnis zu Gott zunichte ⁶⁶.

In fünf Propositionen ⁶⁷ widerlegt Von Gorkum diese Thesen. Er bemerkt, dass sie sowohl die faktische Stellung des Klerus wie die von Gott verordnete Rechtsordnung antasten. In der Beurteilung der Hauptthese Wyclifs, dass Sünde Besitzkapazität kassiere, ist der Kölner Professor auffallend gemässigt. Der Sünder verdiene zwar, dieses Besitzes unwürdig zu sein, aber er, Heinrich, wolle das nicht *simpliciter et absolute* aufstellen ⁶⁸. Die Sünde macht uns allererst Gott unwürdig, und nur der Hölle würdig. Aber die Sünde hat doppelten Aspekt: als *aversio a bono incommutabili*, Wegwendung vom höchsten Gut, Gott, trägt uns die Todsünde auch eine unendliche Strafe ein; jedoch als *conversio ad bonum commutabile* bekommt die Sünde ihren spezifischen Charakter, wird gleichsam endlich und bekommt daher eine endliche Strafe zugemessen, bei der Gott die Schwere der Ihm zugefügten Beleidigung nicht rechnet. Man solle beim Aussprechen absoluter Thesen nicht allzu vorlaut sein, vielmehr immer bedenken, dass Gott alles um Seiner selbst willen geschaffen hat. Nur wenn wir alles auf seine Allmacht, Weisheit und Güte zurückführen, wir uns also vergegenwärtigen, dass Er frei über alles Geschaffene, auch über Schuld und Sühne,

⁶⁵ „Consequenter autem dicit procedendo in eadem materia quod non licet viris ecclesiasticis iudicialiter repetere restitutionem rerum eis ablatarum nec aliquid exigere ab altero, sed sponte oblata recipere possunt ad moderatum sublevamen sue sustentacionis et indigencie“ (fol. 73v). *Fasc.*, S. 270: De peccatis mortalibus: „Quando clericus repetit aliquid in foro contentioso vel facit quidquam contra christi consilia, peccat mortaliter“.

⁶⁶ „... dicit quod nullus existens extra gratiam habet jus in aliqua re, videlicet in possessione rerum temporalium nec spiritualium, nec in dominio aut dignitate, ita quod nec possibile est fieri per successionem hereditariam nec quocumque laico pacto ut maneat dominus quamdiu est in peccato mortali, nec aliquis est dominus regni vel alterius dominij, nec domus ait aut agri vel equi et sic de alijs, ymo nec possibile est quod deus faceret eum vere habere titulum dominij, si sit extra gratiam“ (ibid.).

⁶⁷ fol. 74v. Diese dritte Vorlesung enthält fünf Propositionen, fol. 74v-75v.

⁶⁸ „Quamvis ex offensa mortalis culpe et dei per eam inhonoratione ipse peccans mereatur fieri indignus alicuius rei legitima possessione, non est tamen talis sententia proferenda contra peccatorem simpliciter et absolute“ (prop. 4a, fol. 75r).

Vergebung und Gnade verfügen kann, vermögen wir uns in dieser Materie richtig auszudrücken.

Von Gorkums fünfte Proposition führt aus der Hl. Schrift an, es sei ungerecht, den Sündern den rechtmässigen Besitz ihrer Güter zu nehmen ⁶⁹. Die Worte „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“, Christi Ermahnung zum Gehorsam gegen die verwerflichen Pharisäer sowie viele andere Texte, in denen zum Gehorsam, auch gegen schlechte Herren, aufgefordert wird, stützen hier die Beweisführung. Ausserdem zitiert Von Gorkum hier St. Thomas, der behauptet, die ungläubigen Herren verdienten zwar auf Grund ihres Unglaubens ihr Herrscherrecht über die Gläubigen zu verlieren, die Kirche jedoch wolle ihnen faktisch dieses Recht nicht nehmen ⁷⁰. Um wieviel mehr behielten dann die Ungläubigen Recht über Ungläubige! Wyclif sei daher kurzsichtig und denke ungenügend nach. Er beachte lediglich die Strafe, welche die Sünder kraft der Beleidigung Gottes verdienten, sehe aber an dem, was die göttliche Verordnung in dieser Angelegenheit gewollt habe, vorbei. Hier kehrt Von Gorkum also wieder zu seiner Idee von der gottgewollten Welt- und Lebensordnung zurück, einer Idee, an der er gegenüber dem Wiclifschen Spiritualismus und den ockhamistischen Kontingenz-Gedanken folgerichtig festgehalten hat.

Die Behandlung von Wyclifs Lehre ist damit noch nicht abgeschlossen. Von Gorkum widmet dessen Thesen noch eine vierte Vorlesung, in der er — jetzt deutlicher und konziser formuliert — seine Argumente gegen den englischen Irrlehrer noch einmal zusammenfasst. Ein Sünder könne tatsächlich der Besitzer zeitlicher Güter genannt werden; er habe ein wirkliches *dominium* über Güter, Würden und weltliche oder geistliche Gerichtsbarkeit, weil das Übel keiner einzigen Sünde das göttliche Gesetz zu besiegen vermöge. Gott strafe *citra condignum* und Er belasse den Sünder im Besitz seiner zeitlichen Güter, obgleich dieser durch die Sünde sein Recht auf das geistliche Gut verwirke.

Eine Anzahl mit dieser Materie zusammenhängender Thesen Wyclifs werden gleichfalls von Heinrich von Gorkum widerlegt. Wyclif behauptete, niemand, der in Todsünden lebe, könne Gutes tun; das Leben und die Werke aller Ungläubigen seien lauter Sünde; man solle solchen Leuten also keine Almosen oder Geschenke geben. Des weiteren behauptete Wyclif, dass ohne Taufe sterbende Christenkinder gerettet würden, und dass die

⁶⁹ prop. 5a, fol. 75r.

⁷⁰ „Super quo dicit doctor sanctus quod domini infideles ratione sue infidelitatis merentur amittere ius dominacionis super fideles, tamen ecclesia posset tollere eis tale ius; non vult tamen uti sua potestate certis ex causis et ut scandala evitentur“ (fol. 75r-75v). Der Text von Thomas in *S. Th. II-II, 10, 10*.

Ehe alter Leute, die keine Kinder mehr zu erwarten hätten, keine richtige Ehe sei ⁷¹. Die Behandlung von Wyclifs Thesen über die heilige Eucharistie wird für eine folgende Vorlesung reserviert ⁷².

Auch jetzt untersucht Von Gorkum zunächst, welche Beweggründe Wyclif zu obigen Thesen veranlasst haben dürften. Er zitiert die Evangelien- und Vätertexte, die in dieser Richtung weisen, und führt andere, auf der Hand liegende Gründe an. Aber sehr positiv sind Heinrichs Aussprüche bei der Widerlegung von Wyclifs radikalen Thesen ⁷³. Nach der Meinung Von Gorkums verletze die tödliche Sündenschuld zwar die Natur des Sünders, vermindere sie auch ihre Güte, aber ganz werde ihm diese doch nie genommen ⁷⁴. Auch den Sünder sieht Von Gorkum in Gottes Schöpfung aufgenommen und an Gottes Sein und Güte teilhaben ⁷⁵. Er erachtet es nicht für notwendig, dass der Mensch all seine Werke wohlüberlegt aus Liebe und Gnade verrichte ⁷⁶. Wie könnte da ein Sünder aus der Sünde zurückkehren? Auch der in Todsünde Lebende könne von einem guten Prinzip aus und zu einem guten Zweck handeln ⁷⁷, ja Von Gorkum hält es sogar für möglich, dass jemand, der in Sünden lebt, vieles aus Liebe zu

⁷¹ „Procedendo in hac materia dicit quod nullus existens in peccato mortali potest aliquid bonum facere et omnium fidelium vita est peccatum (Vgl. *Fasc.*, S. 270: De peccatis mortalibus: Ex principiis fidei est per se notum, quod quicquid homo in peccato mortali fecerit, peccat mortaliter). 2° dicit quod nullo existenti in peccato est aliqua eleemosyna danda vel aliquid munus (*Fasc.*, S. 270: Contra eleemosynam). 3° dicit quod parvuli fidelium christianorum si sine baptismo moriantur sunt salvati (*Fasc.*, S. 286: Contra baptismum). 4° dicit quod antiqui qui desperantes de prole copulantur ad invicem non vere matrimonialiter copulantur (*Fasc.*, S. 268: Contra matrimonium). fol. 76v.

⁷² Die Behandlung des Stoffs über die Eucharistie beginnt auf fol. 78v.

⁷³ fol. 76v. Diese vierte Vorlesung enthält 6 Propositionen.

⁷⁴ „Quamvis homo sit in peccato mortali tamen adhuc remanet in eo naturale desiderium ad scire ex parte intellectus, remanet etiam naturalis inclinacio in finem ultimum ex parte affectus“ (ibid.).

⁷⁵ Heinrich zitiert aus Augustinus: „in quantum sumus, boni sumus“, *De Doctr. Christ. I*, 32, zit. bei S. Thomas, *S. Th. I*, 5, 1 *sed contra*.

⁷⁶ prop. 2a, fol. 76v.

⁷⁷ prop. 3a, fol. 76v. „De fine ultimo dupliciter contingit loqui, videlicet uno modo quantum ad ipsam ultimi finis rationem universalem, alio modo quantum ad id in quo ratio ultimi finis invenitur“ ... „Homo existens in culpa mortali seipsum summe diligit et non deus tamquam id in quo specialiter ultimi finis rationem constituit“ ... „Quamvis omnia que quis facit refert in ultimum finem loquendo de ultimo fine quantum ad eius universalem rationem, nec tamen necesse est quod omnia referat in id in quo talem rationem specificavit“ ... „Non enim tenetur referre omnia in deum sicut in finem ultimum sed potest aliquis referre aliquid ad seipsum non referendo ulterius, dum tamen non figat se supra se repugnanter ad relacionem ulteriorem“ (fol. 76v-78r).

Gott tue ⁷⁸. Nicht alle Werke eines Sünders seien *per se* Sünde ⁷⁹, ebenso wenig sei die gute Natur in ihm tot: ist doch die gute Natur Gottes Ebenbild, in sich liebenswert und natürlicher guter Taten fähig. Auf diesen Gründen auch bestreitet Heinrich Wyclifs These, dass es nicht gestattet sein sollte, einem Sünder durch Almosen zu helfen ⁸⁰.

Von Gorkums Widerlegung der These Wyclifs, dass die Kinder der Rechtfertigten ohne Taufe in den Himmel kämen, kennzeichnet sich durch Kürze. Er bemerkt bloss, dass die Erbsünde ihre Aufnahme in den Himmel unmöglich mache. Ausführlicher dagegen behandelt er Wyclifs Auffassung von der Ungültigkeit der Ehe zwischen solchen Leuten, die keine Kinder mehr bekommen können. Wyclif dürfte als Argument für diese These angeführt haben, dass der Zweck der Ehe, das *bonum prolis*, von solchen Leuten, die keine Kinder mehr zeugen könnten, nicht erreicht werden könne. In der ersten Proposition seiner fünften Vorlesung untersucht nun Von Gorkum die Lehre von der Ehe, er weist auf die positiven Zwecke hin, welche die Ehe ausser dem genannten *bonum prolis* sonst noch haben kann: die gegenseitige Hilfe, die Freundschaft mit den Mitbürgern, und den sakramentalen Hinweis auf den Bund zwischen Christus und der Kirche. Ausdrücklich stellt er fest, dass Ehe und Einwilligung in dieselbe nicht mit geschlechtlichem Verkehr und Kinderzeugung und der Bereitschaft dazu identisch sind, so dass also auch durch das Fehlen einer Möglichkeit zur Kinderzeugung eine wirkliche Ehe nicht verhindert wird. Dem Rigorismus Wyclifs stellt Von Gorkum seine Meinung gegenüber, dass alles, was von dem höchsten Gut abweiche, darum noch nicht schlecht zu sein brauche ⁸¹.

An diese Erörterungen schliesst sich dann die Behandlung von Wyclifs Eucharistielehre. Sie nimmt in Von Gorkums Traktat einen sehr wichtigen Platz ein. Gleich im Anfang seiner vierten Vorlesung hat der Kölner Theologe bereits angedeutet, welches Wyclifs Thesen über diesen Stoff sind. Wyclif leugne die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie, er möchte ihr höchstens eine sinnbildliche Bedeutung beilegen ⁸². Von Gorkum nimmt an, Christi Worte: „Die Worte, die ich zu euch geredet habe,

⁷⁸ „Dico quod aliquis existens in peccato mortali potest multa facere propter deum“ (fol. 78r). ⁷⁹ 4a prop., fol. 78r.

⁸⁰ „Unde si que auctoritates prohibeant succurrere peccatoribus, intelligende sunt quod non est eis ferendum auxilium in quantum peccatores, id est ad peccandum, sicut volenti aliquem occidere non est gladius offerendus“ (ibid.).

⁸¹ fol. 78v.

⁸² „Consequenter ipse procedit ad quosdam articulos materiam sacre eucharistie concernentes. Unde ibi dicit quod corpus Christi non est sub hostia altaris nisi figurative“ (fol. 78v). Für diese und die folgenden Thesen siehe *Fasc.*, S. 266-267: Contra sacramenta.

sind Geist und Leben" (Joh 6, 63) dürften Wyclif hierzu veranlasst haben, als hätte Christus damit sagen wollen, dass diese Worte *mystice seu figuratiter, non litteraliter* verstanden werden müssten. Wyclifs Meinung geht dahin, dass das Sakrament, von dem die Hl. Schrift bald als von Brot, bald als von Leib und Blut spricht, zwar beides sei, aber substantiell und natürlich sei es Brot, nur bildhaft sei es Christi Leib⁸³. Sodann sei es, nach Wyclif, die grösste und am meisten die Ruhe störende Ketzerei, dass ein Akzidens ohne Substanz bestehen könnte⁸⁴. In einem solchen Fall würde ja das Akzidens seiner eigenen Definition widersprechen⁸⁵, wie sollten da die Eigenschaften von Brot und Wein ohne Substanz weiterbestehen können, wie sie es faktisch ja tun?

Diese Wyclifschen Thesen über die Eucharistie greift Von Gorkum jetzt auf. Die zweite Proposition dieser fünften Vorlesung hebt die wirkliche eucharistische Gegenwart Christi gegenüber der symbolischen Auffassung in der These Wyclifs nachdrücklich hervor⁸⁶. Weder mit den Sinnen, noch mit der Vernunft ist diese wirkliche Gegenwart Christi im Sakrament erfassbar, sondern nur mit dem auf göttlicher Autorität beruhenden Glauben. Für die angewiesene Methode der Widerlegung hält daher Von Gorkum zunächst eine evangelische; erst danach legt er mit Vernunftgründen dar, dass alles, was die Kirche in diesem Punkte zu glauben vorschreibt, in sich selbst nicht unmöglich ist⁸⁷. Von Gorkum erfasst also richtig, dass in dieser strikt theologischen Glaubensfrage die evangelische Argumentation allen anderen vorausgehen soll, und dass ein rationales Argument nur zeigen kann, dass der Glaubenssatz nichts Vernunftwidriges enthält. Evangelientexte, besonders aus Johannes 6 und aus dem Korintherbrief des Apostels Paulus werden auf ihre Bedeutung für die Lehre von der wirklichen eucharistischen Gegenwart Christi hin interpretiert. Und *divina ratione* beweist Von Gorkum, dass die Vollkommenheit des neuen Gesetzes welche die des alten Gesetzes übersteigt, — das alte Gesetz enthielt nur in

83 „Quia de illo sacramento salutifero loquitur sacra scriptura quandoque sub nomine corporis et sanguinis et quandoque sub nomine panis, ipse dicit quod est utrumque sed est panis naturaliter et substantialiter et est corpus christi figuratiter" (fol. 79r).

84 „2° dicit quod heresis ponens accidentem sine substantia tenet principatum inter omnes hereses et quod regna non erunt in pace quamdiu durabit talis heresia de hostia" (ibid.).

85 „Impossibile est diffinitionem separari posse a suo diffinito" (ibid.).

86 2a prop., fol. 79r.

87 „Rectus igitur modus procedendi est ostendere veritatem huius articuli ex auctoritate sacre scripture, similiter etiam manifestare quod nihil eorum est impossibile que fides ecclesiastica asserit circa istud saluberrimum sacramentum" (fol. 79r).

figura das Opfer von Christi Leiden — erfordere, dass im neuen Opfer *ipsum passum* wirklich gegenwärtig sei ⁸⁸.

Mit Augustinus erklärt Von Gorkum dann die Worte Christi über das geistige Erfassen dieses Sakraments als gerichtet gegen eine allzu materialistisch-konkrete Vorstellung vom Genuss Seines Leibes. Ebenso bezieht er die „Anbetung-im-Geiste“ auf die gläubige Hinwendung-im-Geiste zu der wirklichen, aber unsichtbaren Gegenwart Christi, Der zwar leiblich von uns fortging, aber auf geistige, unsichtbare Weise, *modo et virtute spiritus*, gegenwärtig blieb ⁸⁹.

Selbstverständlich widmet Von Gorkum auch der Lehre von der Transsubstantiation ⁹⁰ sowie allen mit ihr zusammenhängenden Fragen viel Aufmerksamkeit: wie der Leib und das Blut Jesu Christi auf dem Altar gegenwärtig kommen; ob Akzidenzien ohne Subjekt bestehen ⁹¹; wie es möglich ist, dass etwas Bestehendes in etwas anderes übergeht, ohne dass es sich selber änderte; wie Leib und Blut zusammen unter jeder einzelnen der Gestalten von Brot und Wein gegenwärtig sein können; wie ein und dasselbe an vielen Orten zugleich zugegen sein kann; wie die kleine Hostie den dimensional um so viel grösseren Leib Christi enthalten kann; abermals etwas über die Definition von Akzidens, und über die stofflichen Qualitäten der Hostie. Auf all diese Fragen gibt Von Gorkum in sechs Propositionen Antwort ⁹². Da sie die thomistische Lehre klar und überzeugend wiedergeben, erübrigt sich hier eine nähere Untersuchung dieser Propositionen.

In der ausführlichen Widerlegung von Wyclifs Lehre nehmen diese Propositionen eine wichtige Stelle ein. Sie verschaffen uns eine klare Einsicht in Von Gorkums selbständige Bearbeitung des scholastischen Lehrguts und dessen Übermittlung an die Theologiestudenten. Mehr als es bei vielen Sentenzenkommentaren seiner Zeitgenossen der Fall ist, zeugt Von Gorkums Methode von wirklich theologischem Unterricht. Von einem lauter kommentierenden Verfahren ist durchaus nicht die Rede. Heinrichs Auseinandersetzungen bleiben nicht allzu wörtlich beim Text, und unterschei-

⁸⁸ „Istud etiam deducitur ratione nisi quidem humana sed divina . . . Prima sumitur ex perfectione nove legis . . . et ideo oportebat utique ut plus haberet sacrificium nove legis a christo institutum, ut scilicet contineret ipsum passum, non solum in significatione vel figura, sed etiam in rei veritate et ideo eucharistie sacramentum christum realiter continet . . .“ (fol. 79r).

⁸⁹ fol. 79v.

⁹⁰ 3a prop., fol. 79v.

⁹¹ 4a prop., fol. 79v. „Substantia non est pars accidentis et accidens est quedam forma cui competit proprium esse quamvis propter debilitatem suam requirit sustentationem subiecti“ (ibid.).

⁹² fol. 81v-82r.

den sich in der freien, persönlichen Behandlung des Lehrstoffs in nichts von einer auch heute anerkannten Arbeitsmethode. Hier wird wiederum klar, dass die Untersuchung der Handschriften der spätscholastischen Autoren uns diese Periode nur höher einschätzen lassen kann. Die Bibelvorlesungen erscheinen hier als der Kern des theologischen Unterrichts.

Heinrich von Gorkum erweist sich in seinem Unterricht als ein ausgezeichneter Pädagoge. Die Stoffbehandlung in Form von Propositionen erhöht die Übersichtlichkeit, seine Sprache ist klar, die Begriffe meistens deutlich und gut formuliert. Keine Spur von doktrinäer Erstarrung. Merkwürdigerweise wird Thomas von Aquin nur selten als Autorität zitiert⁹³, vielmehr ist es Von Gorkum selber, der seinen Studenten das Wissen seiner Zeit vermittelt. Dass er sich dabei ausdrücklich zum Thomismus bekennt, ist jedoch für ihn kein Grund, sich nicht eingehend mit divergierenden Lehrmeinungen zu befassen. Die Weise, wie er hier die umstürzlerischen Irrlehren Wyclifs und, im weiteren Verlauf seiner Beweisführung, die des Johannes Hus erörtert und widerlegt, zeugt von einer wirklichen Offenheit, die sich übrigens nirgends zur Untreue gegen die von der Kirche anerkannte Lehre verleiten lässt. Die in seinem Manuskript vorgenommenen Streichungen, Verbesserungen und später hinzugefügten Bemerkungen beweisen, dass er seinen Text mit grösster Sorgfalt niedergeschrieben hat, stets um höchste didaktische Deutlichkeit bemüht. Der sein Auditorium unmittelbar ansprechende Stil, die rhetorischen Fragen, ja sogar die eingeschalteten Gebete, verleihen seinen Vorlesungen einen lebendigen Charakter, der von der geistigen Verarbeitung und der vollkommenen Beherrschung des Lehrstoffs zeugt. Von Gorkum scheut sich keineswegs, seinen eigenen Text, wenn nötig, zu wiederholen, was gewiss in der schwierigen Frage über die Definition von Akzidens und Substanz zu loben ist⁹⁴. Der Gehalt von Heinrichs Ausführungen ist so gut, dass sein Vorwurf gegen Wyclif, dieser habe weder als Philosoph die Natur der Dinge noch als Theologe die Macht Gottes verstanden, sich vielmehr wie ein Esel beim Hören einer Leier benommen, durchaus berechtigt ist⁹⁵.

Nach der Behandlung der wichtigsten Irrlehren Wyclifs fasst Von Gorkum in einer letzten Vorlesung dessen übrigbleibende Thesen zusammen. Dabei unterscheidet er vier Arten. Erstens offenkundig absurde Behaup-

⁹³ In der Behandlung der Irrlehren des Hus sind die Thomaszitate zahlreicher.

⁹⁴ So übernimmt z.B. die Behandlung der fünften These „Nulla est contradictionis repugnancia sine subjecto existere accidentia“, mit geringfügigen Änderungen den Text von dem, was in der vierten Proposition der vorausgehenden Vorlesung schon erörtert war.

⁹⁵ „patet igitur quod neque ipse wiclef intellexit naturam rerum ut philosophus nec potenciam dei ut theologus, sed ad hec se habuit ut ad liram asinus“ (fol. 82r).

tungen, welche nicht einmal den „Zorn des Kaisers“ verdienten. Von Gorkum nennt sechs solcher ungereimten Sätze: 1. jedes Geschöpf ist Gott; 2. aus: jedes Geschöpf ist Gott folgt nicht: Gott ist irgendein Geschöpf; 3. Gott kennt alles, indem Er sich selbst allein erkennt, denn jedes Geschöpf ist Gott; 4. jede Essenz, sei sie geschaffen oder ungeschaffen, ist dreien *supposita* gemeinsam, welche alle gemeinsame Eigenschaften, Akzidenzien und Tätigkeiten besitzen; 5. es ist sinnwidrig, dass irgendeine geschaffene Wesenheit im Punkte des gemeinschaftlich Besessenen die Dreifachheit der *supposita* übersteigen oder nicht erreichen sollte; 6. jeder Essenz entspricht ein *suppositum*, und zwar derart, dass dieses ein anderes, ihm gleiches, hervorbringt: und diese Hervorbringung ist die vollkommenste, der Natur mögliche *actio immanens* ⁹⁶.

Hierzu bemerkt Von Gorkum, er könne nur mit tiefstem Abscheu antworten. Sein Ton ist denn auch beissend ironisch: „Wenn jede Essenz ein neues *suppositum* hervorbringt, so möchte ich wohl einen so beschaffenen Gulden in der Börse haben; ich würde ihr immer einen neuen entnehmen, um einen nächsten geboren werden zu lassen“ ⁹⁷. Aber mit tiefem Ernst weist er darauf hin, wie die eigentliche Wurzel solcher unerhörten Irrlehren Wyclifs Behauptung, jedes Geschöpf sei Gott, ist. Wenn dem so wäre, müssten die innergöttliche Daseinsweise in drei Personen wie auch das innergöttliche Hervorgehen der Personen gleicherweise in jeder geschaffenen Essenz zu finden sein. Heinrich lässt es dabei bewenden; ebensowenig behandelt er die zweite Art von Wyclifs Irrlehren, nämlich diejenigen, die sich nicht auf den Glauben beziehen ⁹⁸. Im Gegensatz zu diesen ihn nicht

⁹⁶ „Quelibet creatura est deus (*Fasc.*, S. 266: Articuli contra deum et potenciam ejus; S. 280: Errores in philosophia). Non sequitur: quelibet creatura est deus igitur deus est aliqua creatura (*Fasc.*, S. 266: Ebd.). Deus solum cognoscens seipsum cognoscit omnia, quia quelibet creatura est deus (*Fasc.*, S. 280 hat: Solum Deus cognoscit seipsum et tamen non cognoscit omnia: quia non cognoscit ens quod non est ipse). Quelibet [gestrichen: creatura] essentia sive corporea sive incorporea est communibus [sic] tribus suppositis et omnibus illis insunt communiter proprietates accidentia et operationes (*Fasc.*, S. 280). Contradictionem implicat aliquam essentiam creatam excedere vel deficere a trinario suppositorum parium quoad omnia in quibus communicat (*Fasc.*, S. 280: Errores in philosophia), et quelibet essentia [gestrichen: creata] habet unum suppositum secundum quod producit aliud suppositum par priori et illa est actio immanens perfectissima possibilis nature (Ebd.). Ecce sex absurditates adeo sensibiliter frivolas ut non argumentorum conflictu sed irrisionis ludibrio sunt flagellande“ (fol. 83v).

⁹⁷ „Vellem habere in bursa florenum qui pareret alium, semper tollerem florenum genitum, ut novus regigneretur“ (ibid.).

⁹⁸ „Secundus modus continet errores fidei impertinentes. Et sunt hii: Linea mathematica componitur ex punctis finitis, utputa ex tribus vel quattuor punctis immediatis. Tempus componitur ex consequentibus. Ponendo puncta mathematica impossibile est plura puncta simul conjuncta non differre situatiter et extra invicem distare

interessierenden, rein mathematischen und physischen Thesen, verbreitet sich Heinrich ausführlich über die Irrlehren, die nicht nur dem Glauben widerstreiten, sondern zugleich auch das gesellschaftliche Leben, die geltenden Gesetze und Verordnungen unterhöhlen. Solcher Wyclifischen Irrlehren nennt er eine ganze Reihe: es ist ein Glaubenssatz, dass alles was geschieht, notwendigerweise geschieht; Paulus, vorhererkannt, *praescitus*, kann keine wirkliche Reue haben; so wie Gott die Aufeinanderfolge aller Augenblicke mit Notwendigkeit bestimmt, so bestimmt Er alle in diesen Momenten künftig geschehenden Tatsachen mit Notwendigkeit; ein vorhererkanntes und getauftes Kind lebt notwendigerweise länger als ein nichtvorhererkanntes, und wird notwendig gegen den Hl. Geist sündigen und so die ewige Strafe verdienen; ein solches vorhererkanntes Kind kann von keinem Feuer verbrannt werden, bevor es gegen den Hl. Geist gesündigt hat; kein Prädestinierter kann eine Todsünde begehen, die den zweiten Tod zur Folge hat.

Diese Häufung von Thesen verfehlt ihre Wirkung nicht. Jeder von Heinrichs Hörern muss sofort ihre umstürzlerische Tendenz erkannt haben. „Ist der Mensch nicht länger Herr über seine Taten“, so sagt Von Gorkum, „verrichtet er alles unfreiwillig, unter dem Zwang der Notwendigkeit, so kann er weder bestraft noch belohnt werden und ist jede Beratung und Sorge um die Zukunft nutzlos: lässt man diese Thesen gelten, so ist jedem gesellschaftlich geordneten Leben der Boden entzogen“⁹⁹. Nicht nur die Theologen, sondern ebensosehr die Gesetzgeber sollten dergleichen Irr-

(*Fasc.*, S. 280: *Errores in philosophia*; die zwei letztgenannten Thesen nicht in *Fasc.*). In principio creata una essentia corporea ex indivisibilibus composita que occupat omnem locum (Ebd.). Omnis pars mundi corporea continuatur cum alia (*Fasc.*, S. 266: *Articuli contra Deum et potenciam ejus*). De hiis quinque assercionibus patet quod non ad forum theologi sed ad pretorium physici pertinet earum examen“ (fol. 83v).

⁹⁹ „Tertius autem modus. Ut fidem assero: omnia que evenient necessario evenient. Paulus prescitus non potest vere penitere. Sicut Deus necessitat futuriciones instancium, sic necessitat ad omnes eventus qui in illis instantibus sunt futuri. Infans prescitus et baptizatus necessario vivet diutius quam non prescitus, et necessario peccabit in spiritu sancto ratione cuius merebitur punicionem eternalem. Infantem presciturum nullus ignis potest comburere, priusquam peccaverit in spiritu sancto (*Fasc.*, S. 279: *De futura contingentium necessitate*). Nullus predestinatus potest peccare mortaliter per peccatum quod simpliciter infert mortem secundam (*Fasc.*, S. 270: *De peccatis mortalibus*). Contra hos errores dico quod utique fidem offendunt sed eciam ulterius omnem humanam vitam perturbant, omnes leges, omnia statuta evacuant. Nam si homo non sit dominus suarum actionum habens liberum arbitrium, sed coactus necessitate omnia faciat, nullus debet puniri, nullus premiari, nihil valet consiliare nec prodest quidquam providere circa futura, quibus admissis omnis humana vita et civilitas est eversa. Itaque tales errores non solum a theologis verum ab omnibus legislatoribus atrocissima pena sunt mulctandi“ (fol. 83v).

lehren energisch entgegenzutreten. Heinrich begnügt sich mit einem Hinweis auf Aristoteles und Boethius, bei denen jedermann ihre Widerlegung finden könne.

Dagegen hebt er besonders einige theologische Thesen Wyclifs hervor, die sich, seiner Meinung nach, durch Mangel an Sachkenntnis auszeichnen. Zum Beispiel: die Taufe tilgt zwar Erbsünde, Todsünden und lässliche Sünden, nur nicht lässliche Sünden der Versäumnis¹⁰⁰; oder: jeder vorhererkannte Mensch ist ein eingefleischter Teufel¹⁰¹. Hinsichtlich dieser letzten These ist es ja klar, dass gewisse am Ende Verurteilte zuvor die aktuelle Gnade der Gerechtigkeit besessen haben. Zwar reden die *doctores* mitunter von einem *corpus malorum*, dessen Haupt der Satan und dessen Glieder alle Sünder seien, aber Von Gorkum sieht darin nur eine metaphorische Redeweise¹⁰². Als unstichhaltig erweisen sich auch die Behauptungen Wyclifs, Gott könne nichts vernichten. Er schaffe nur eine bestimmte Anzahl Seelen und könne keine weiteren hinzufügen¹⁰³ — solche Behauptungen sprächen Gottes Freiheit Hohn. Ähnliches gilt für die These, Gott könne keine grössere oder kleinere Welt schaffen als die es faktisch gebe. Gegen solche kindischen und durchsichtigen Narreteien zu argumentieren hält Heinrich für unter seiner Würde.

Gegenüber Wyclifs These, dass aller Zorn, auch der geringste, der aus Leidenschaft hervorgehe, und nicht aus der Absicht, Gottes Ehre zu rächen und den Nächsten zu erbauen, Todsünde sei¹⁰⁴, stellt Heinrich die Autorität des hl. Thomas¹⁰⁵; ähnlich gegenüber Wyclifs weiterer These, dass jedes mit klarer Einsicht gesprochene eitle Wort Todsünde sei¹⁰⁶. Ausnahmsweise führt Heinrich hier auch einmal Albertus Magnus an. Mit einer Widerlegung der letzten Behauptung Wyclifs, zwei Grössen könnten

¹⁰⁰ „Baptismus delet omne peccatum originale vel actuale mortale quod invenit, sed de veniali omissionis non oportet“ (*Fasc.*, S. 268: Contra baptismum).

¹⁰¹ „Omnis homo prescitus est dyabolus incarnatus“ (nicht in *Fasc.*).

¹⁰² „Non tamen ignoro sanctos doctores concedere quoddam corpus malorum quorum dyabolus ponitur caput et eius membra fore omnes peccatores, sed [sunt] locuciones metaphoricæ“ (fol. 83v).

¹⁰³ „Deus nihil potest annihilare, et animas ad certum numerum creare et non ultra“ (*Fasc.*, S. 266: Articuli contra Deum et potenciam ejus).

¹⁰⁴ „Deus non potest facere maiorem mundum vel minorem quam sit hic mundus“ (*Fasc.*, S. 266). Iram quantumcumque levis ex passione, non pia intentione colendi deum et edificandi proximum, est peccatum mortale“ (*Fasc.*, S. 270: De peccatis mortalibus).

¹⁰⁵ *S. Th. II-II*, 9, 3.

¹⁰⁶ „Loqui verbum ociosum ex certa sciencia est peccatum mortale“ (*Fasc.*, S. 270: De peccatis mortalibus). Vgl. *S. Th. I-II*, 88, 2.

sich unmöglich gegenseitig durchdringen ¹⁰⁷, schliesst Von Gorkum seine anti-wyclifitischen Ausführungen.

Kernpunkt seiner Widerlegung ist die Verteidigung des Papsttums. Die Mittlerschaft des Papstes verteidigt Heinrich mit zwei rationalen Argumenten: das erste ist der Parallelität von Seins- und Kirchenordnung, die beide hierarchisch aufgebaut sind, entnommen; das zweite gründet sich auf das praktische Funktionieren von Kirche und Staat. Die biblischen Argumente dienen der Erhärtung.

In den folgenden, der Widerlegung von Wyclifs Thesen unmittelbar sich anschliessenden Bibelvorlesungen behandelt Von Gorkum die verurteilten Irrlehren des Johannes Hus, des Epigonen Wyclifs: hier bot sich ihm eine Gelegenheit dar, seine Ideen über die theologische Struktur der Kirche ausführlicher zu entfalten. Dabei ist er sich vollkommen bewusst, welche Gedankengänge Hus dem Engländer verdankt ¹⁰⁸; solchen offensichtlichen Entlehnungen widmet Heinrich keine gesonderte Behandlung, er zählt sie bloss auf: 1. Die päpstliche Würde ist nur seit Konstantin und seinen Nachfolgern in der Kirche eingebürgert. 2. Die führende Stellung und die Einsetzung des Papsttums finden in der kaiserlichen Gewalt ihren Ursprung. 3. In der Behauptung, es müsse in geistlichen Dingen ein einziges Haupt die Kirche verwalten, steckt kein Fünkchen Wahrscheinlichkeit. 4. Christus selbst würde seine Kirche mittels seiner wahren, über die ganze Welt zerstreuten Jünger besser ohne solche monströsen Häupter regieren. 5. Wäre nur der Papst verschwunden, so würden die getreuen Priester Christi bis zum Jüngsten Gericht in heilsnotwendigen Dingen regulierend auftreten können, wie es unter den Aposteln geschah, bevor das Papsttum eingeführt wurde. 6. Kirchenoberhaupt wird man nicht durch eine von Menschen eingeführte Wahl, sondern nur der bekommt von Gottes wegen höhere Macht, der in der Kirche Höheres zu ihrem Heil geleistet. 7. Die Macht des Papstes verfehlt ihre Wirkung, es sei denn, dass er in Lebensführung Christo oder Petro gleichförmig wird; sonst erhält er von Gott keine stellvertretende Gewalt. 8. Folgt ein von Christo berufener Stellvertreter seinem Herrn nach, so ist er Dessen Vertreter; wo nicht, so ist er ein Abgesandter des Antichrist, Christo und Petro entgegengesetzt, und er vertritt den Judas Iskariot. 9. Die Kardinäle sind keineswegs die

¹⁰⁷ „Impossibile est duas magnitudines sese penetrantes coextendi“ (*Fasc.*, S. 266 und S. 280: Impossibile est duas substantias corporeas coextendi unam continue quiescentem localiter, et aliam corpus quiescens continue penetrantem).

¹⁰⁸ Über dieses Problem siehe J. Loserth, *Huss und Wiclif. Zur Genesis der hussitischen Lehre*, München-Berlin 1925², S. 2. Vgl. S. Harrison Thomson, ed. *J. Hus' De Ecclesia*, Cambridge Mass. 1956, Introduction, S. viii-ix. P. de Vooght, *Huss et Wiclif, Etat de la Question*, in: *Hussiana*, Löwen 1960, S. 1-6.

deutlichen und wahren Nachfolger des Apostelkollegiums, es sei denn, dass sie wie die Apostel leben und den Geboten und Räten des Herrn gehorchen. 10. Nicht weil er Petri Stelle vertritt, wird der Papst „allerheiligster“ genannt, sondern weil er einen grossen Besitz (*dotacio*) hat. 11. Ohne eine besondere Offenbarung kann niemand von sich oder einem anderen behaupten, er sei das Haupt der universellen oder einer besonderen Kirche ¹⁰⁹.

Hier, so meint Heinrich, erkennt jeder sofort den Geist Wyclifs. Aber er glaubt auch einige von Johannes Hus persönlich stammende Irrlehren in dessen zu Konstanz verurteilten Thesen aufdecken zu müssen. Er nennt deren einige: 1. Es gibt eine, heilige, universelle Kirche: die Gemeinschaft der Prädestinierten. 2. Paulus war nie ein Glied des Teufels, obgleich er einige Taten verrichtete, denen der *ecclesia malignantium* vergleichbar. 3. So auch Petrus, der doch meineidig wurde. 4. Ein Prädestinierter, der nicht im Sinne aktueller Gerechtigkeit im Gnadenstand lebt, bleibt doch immer Mitglied der universellen Kirche. 5. Kein einziger Rang, keine Würde, noch menschliche Wahl oder irgendein sinnfälliges Zeichen macht einen zum Mitglied der universellen Kirche. 6. Die Gemeinschaft der Prädestinierten, gleichviel ob diese im Gnadenstand im Sinne aktueller Gerechtigkeit sind oder nicht, ist die heilige, universelle Kirche. 7. Petrus war nicht das Haupt der universellen Kirche. 8. Ein schlechter oder vorher erkannter Papst ist nicht der Oberhirt der Kirche. 9. Kein Teil der Kirche

¹⁰⁹ Die Artikel des Johannes Hus entnimmt Von Gorkum der Liste mit verurteilten Thesen, wie sie von Petrus de Mladenowicz aufgestellt wurde. Veröffentlicht in: *Documenta mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi Concilio actam ... illustrantia*, ed. Fr. Palacký, Pragae 1869, S. 285 ff. These Nr. 1: Doc., S. 290, Art. 12; *De Ecclesia*, ed. S. H. Thomson, S. 104: „Et patet notantibus cronicas, quomodo inolevit papalis dignitas“ (Cap. XIII C). — Nr. 2: Doc., S. 290, Art. 12; *De Eccl.*, S. 122: Pape preficció et institucio a cesaris potencia emanavit“ (Cap. XII E). — Nr. 3: Doc., S. 360, Art. 3; dem Traktat gegen Stan. de Znoymo entnommen. — Nr. 4: Doc., S. 306, Art. 4; demselben Traktat gegen Stan. de Znoymo entnommen. Vgl. *De Eccles.*, S. 119 und 128. — Nr. 6: Zusammenfassung von Doc., S. 305, Art. 1 (aus dem Traktat gegen St. von Znoymo); Vgl. Wyclif, *De Eccl.* (ed. J. Loserth), S. 366, cap. XVI F. — Nr. 7: Doc., S. 291-292, Art. 15 („non sic stat in forma“); *De Eccl.*, S. 112, Cap. XIV C (Vgl. S. 70, Cap. IX M). — Nr. 8: Doc., S. 289, Art. 10 („non in forma“); *De Eccl.*, S. 70 (Cap. IX L) und S. 115 (Cap. XIV G). — Nr. 9: Doc., S. 292, Art. 17; *De Eccl.*, S. 115 (Cap. XIV G). — Nr. 10: Doc., S. 292, Art. 16; *De Eccl.*, S. 117 (Cap. XIV K). Der Hussche Text unterscheidet sich in der Bedeutung von der Enunziation des Artikels, vgl. S. 207. — Nr. 11: Doc., S. 291, Art. 13; *De Eccl.*, S. 107 (Cap. XIII G). Der Hussche Text lautet: „Nullus sine revelacione asseret de se vel de alio, quod esset caput ecclesie particularis sancte“. Vgl. Wyclif, *De Eccl.*, S. 84 (Cap. IV M).

fällt am Ende von ihr ab. 10. Kein einziger Vorhererkannter ist Teil oder Glied der Kirche ¹¹⁰.

Man wird erkennen, dass Von Gorkum zu Unrecht diese Thesen als hussitisches Eigengut betrachtet. Zwar ist die Originalität des Johannes Hus grösser als z.B. Loserths Untersuchungen anfangs vermuten liessen, aber in seiner Ekklesiologie ist Hus gänzlich von Wyclif abhängig; sind doch mehrere Thesen wörtlich der Wyclifschen Schrift *De ecclesia* entlehnt ¹¹¹. Die Erklärung dürfte sein, dass Von Gorkums Kenntnis des Wyclifschen Opus nicht weiter reichte als die Oxforder Artikel.

Beim Bestimmen von Hus' Standpunkt geht Von Gorkum noch klarer vor als bei der Behandlung Wyclifs. Zunächst spürt er die fundamentalen Begriffe auf. Zu diesem Zwecke stellt er grundlegende Fragen, die sein Urteil über die obengenannten Thesen bestimmen. Es sind: was ist die Kirche? Was heisst: in der Kirche sein? oder: zur Kirche gehören; ist: zur Kirche gehören gleichbedeutend mit: Glied und Teil der Kirche sein? Was ist: Haupt der Kirche sein? Wodurch wird man Mitglied der Kirche? Ist im Prädestinierten sowie im Vorhererkannten dieselbe Art von Gnade oder Liebe gegenwärtig? Kann der Vorhererkannte die wahre Liebe besitzen? Kann der Prädestinierte etwa durch die Todsünde aus dem Gnadenstand herausfallen? ¹¹².

Von Gorkums Absicht geht dahin, durch richtige Unterscheidungen die in diesen Thesen latente Doppeldeutigkeit aufzudecken; damit hat er die richtige Methode getroffen. Seine Fragen ebnen ihm den Weg zu einem

¹¹⁰ These Nr. 1: Doc., S. 286, Art. 1; *De Eccl.*, S. 2 (Cap. I B); Wyclif, *De Eccl.*, S. 2 (Cap. I B). — Nr. 2 und Nr. 3: Doc., S. 286, Art. 2; *De Eccl.*, S. 18 (Cap. III H), vgl. S. 28; Wyclif, *De fide catholica*, Op. Min., S. 114. — Nr. 4: Doc., S. 287, Art. 4: „Non sic ponitur in libro, sed sic cap. 5 circa principium, ubi declarantur diversis modis diversi esse in ecclesia: Aliqui sunt in ecclesia secundum fidem informem et secundum praedestinationem, ut christiani praedestinati nunc in criminibus sed ad gratiam reversuri etc.“ (*De Eccl.*, S. 30, Cap. V A). Vgl. *De Eccl.*, S. 12, 34 und 35. — Nr. 5: Doc., S. 287, Art. 5; *De Eccl.*, S. 16 (Cap. III G); vgl. S. 35. Wyclif, *De Eccl.*, S. 76 (Cap. IV F). — Nr. 6: Doc., S. 288, Art. 8; *De Eccl.*, S. 45 (Cap. VII B). Wyclif, *De Eccl.*, S. 409 (Cap. XVII). — Nr. 7: Doc., S. 289, Art. 9; *De Eccl.* S. 65 (Cap. IX G). — Nr. 8: Doc., S. 301, Art. 4; vgl. *De Eccl.*, S. 129-130. Faktisch dem Husschen Traktat gegen Steph. Paleč entnommen. — Nr. 9: Doc., S. 287, Art. 3; *De Eccl.*, S. 15 (Cap. III F): „Nulla pars eius ab ea finaliter excidit eo, quod predestinacionis caritas que ipsam ligat non excidit secundum Apostolum (1 ad Corinth., 13, 8). Wyclif, *De Eccl.*, S. 62. — Nr. 10: Doc., S. 286, Art. 6; *De Eccl.*, S. 23 (Cap. IV D) und S. 28 (Cap. V D); Wyclif, *De Eccl.*, S. 77 (Cap. IV F), S. 416 (Cap. XVIII A), S. 439 (Cap. XVIII V).

¹¹¹ Thomsons Ausgabe gibt mehrere Parallelstellen an. Vgl. Anm. 110.

¹¹² fol. 85r. „Quia igitur in prenominationis locucionibus inmixta est non modica equivocatio, non mirum si locuciones scandalose suboriantur pronunciantibus absque previa distinctione. Prima ergo distinctio invenitur circa nomen ecclesie...“ (ibid.).

klaren Kirchenbegriff. Wie er dabei verfährt, möge die nachstehende kurze Analyse zeigen.

Das Wort Kirche, sagt Heinrich, wird in mancherlei Bedeutung gebraucht: 1. als Versammlung, etwa „der Bösen“: so Ps 25, 5: „*Odivi ecclesiam malignantium et cum ipsis non sedebo*“. 2. Als Kirchengebäude. 3. Als kirchliche Prälatur (so wie man sagt, dass jemand die Rechte einer Kirche schmälere, wenn er sich Übergriffe in die Jurisdiktion einer Prälatur zuschulden kommen lässt). 4. Als die Früchte oder der Ertrag einer Kirche: so spricht das Kirchenrecht von der Übertragung einer Kirche gegen einen jährlichen Zins. 5. Als Bezeichnung für den Klerus oder die Kanoniker der Mutterkirche oder des ersten Kapitels einer Stadt (so sagt man, dass die Kirche in einem bestimmten Bistum zusammenberufen ist, wenn der Klerus einberufen wird). Keine von diesen Bedeutungen gibt Anlass zu Missverständnissen. Zu Kontroversen dagegen führen Ausdrücke wie: „Wir glauben an die eine, heilige, katholische Kirche“; „Christus ist das Haupt der Kirche“ (Eph 5, 23); „die Kirche ist der Leib Christi“ (Kol 1, 24). Auch bei den Kirchenvätern, u.a. Augustinus und Gregor, wenn sie die biblischen Prototypen der Kirche erklären (die Arche Noes, das ins Meer geworfene Netz, den Acker mit Unkraut und Korn, die fünf klugen und fünf törichten Jungfrauen) soll man, meint Heinrich, den Sinn des Wortes „Kirche“ in jedem Fall genau prüfen. Es gibt zwei Hauptbedeutungen: 1. In engerem Sinne bedeutet „Kirche“: den Leib Christi, aufgebaut aus denjenigen, die es verdienen, integrierende Glieder des mystischen Leibes genannt zu werden, dessen Haupt Christus ist; im strikten Sinne ist diese Kirche eins im Band der Liebe und sie umfasst nur die Guten. 2. In weiterem Sinne ist „Kirche“: die Versammlung aller Gläubigen (im Gegensatz zu Ungläubigen, Ketzern, Exkommunizierten); diese ist nur in weiterem Sinne eins, nämlich in der Gemeinschaft der Sakramente, und sie umfasst Gute sowohl als Böse¹¹³. In diesem zweiten Sinne, und zwar gerade kraft der Mischung guter und böser Fische in einem Netz, lässt die „Kirche“ entgegengesetzte moralische Qualifikationen zu. Sehen wir auf die Guten, so ist sie heilig, schön, lobenswert; sehen wir auf die Bösen, so gleicht sie den törichten Jungfrauen, ist sie schwarz und tadelns-

113 „... solent due acceptiones nominis ecclesie signanter explicari, videlicet quod ecclesia quandoque dicitur proprie ipsum corpus ecclesie quod conficitur ex hijs qui merentur dici membra integrantia corpus mysticum cuius caput vocatur christus et talis ecclesia dicitur una secundum strictam unitatem que consistit in caritatis vinculo et complectitur solos bonos. Alio modo ecclesia dicitur largius pro totali collectione fidelium, dico fidelium ad excludendum infideles et hereticos et ab ecclesia precisos, et talis ecclesia dicitur una unitate magis lata que consistit in sacramentorum societate et complectitur bonos et malos“ (ibid.); vgl. fol. 86v.

wert. Uns Menschen aber steht es nicht zu, über Gutes oder Böses unter Menschen zu urteilen, weil ja der Wille während der Lebensfrist sich immer noch dem Guten oder Bösen zuwenden kann. Daher ist eine Kirchenbezeichnung, die sich nur auf Unterschiede von uns verborgenem Gut oder Böse gründet und Unterschied zwischen Menschen machen will, die doch alle mit dem Mund Christum bekennen, verfehlt. Im Glaubensartikel: „Ich glaube an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“ kann man also die „Kirche“ im zweiten Sinne auffassen, als die gesamte Vielheit der streitenden Kirche, wenn es in ihr neben dem Korn auch Spreu gibt ¹¹⁴.

Es folgt die Frage: Was bedeutet: in der Kirche sein? oder: zu ihr gehören? Und auch: ist „in der Kirche sein“ und „Glieder der Kirche sein“ gleichbedeutend? Auch hier führt richtiges Unterscheiden Heinrich zur Antwort. Fassen wir „Kirche“ im zweiten Sinne auf, so sind auch die Bösen in und von der Kirche, ja Mitglieder der Kirche. Auch die Bösen sind integrale Teile der Gesamtheit der streitenden Kirche ¹¹⁵. Nicht so, wenn „Kirche“ im engeren Sinne genommen wird. Dann sind die Bösen zwar in und von der Kirche, aber nur als Unkraut unter dem Korn, also nicht als integrierender Teil ¹¹⁶. Einige, sagt Heinrich, drücken das so aus: die einen sind dem Namen nach und in Wirklichkeit in der Kirche, wie die guten Katholiken; die anderen weder dem Namen nach noch in Wirklichkeit, wie die Ketzer, Ungläubigen und Exkommunizierten; wieder andere nur dem Namen nach, wie die schlechten Katholiken; wieder andere nur in Wirklichkeit, wie etwa diejenigen, die vor der Taufe schon Reue empfinden ¹¹⁷. Anhand der gleichen Unterscheidung lässt sich auch

¹¹⁴ „Quia enim nostrum non interest iudicare de bonis et malis et quia diu sumus in hac vita ubi voluntas est flexibilis de bono in malum et e contra, hinc est quod non convenit uti sermone diversivo et separativo hominum ab invicem qui fidem christi oretenus profitentur, et sic in illo articulo quo dicitur: Credo unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam, potest ecclesia capi pro ipsa totali multitudine militantis ecclesie, quamvis cum granis contineat paleas“ (fol. 85r-85v).

¹¹⁵ „Accipiendo eciam ecclesiam sanctam large pro totali multitudine in fide et sacramentorum participatione communicante, sic mali sunt in ecclesia et de ecclesia, ymo et membra ecclesie . . . huiusmodi multitudinis ipsi mali sunt partes integrales“ (fol. 85v).

¹¹⁶ „Capiendo ecclesiam stricte prout dicitur universa esse sancta corpore et mente, sic mali possunt dici eciam in ecclesia et de ecclesia, sed non membra ecclesie . . . ecclesiam capiendo pro solo corpore christi, sic mali non sunt de ecclesia tamquam membra, sed tamquam zizania cum granis frumenti“ (ibid.).

¹¹⁷ „Et eadem sententia a nonnullis dicitur sub hijs verbis: Quidam sunt in ecclesia nomine et re ut boni catholici, quidam nec nomine nec re ut heretici infideles et precisi, quidam nomine tantum ut mali catholici, quidam re tantum ut illi qui penitent ante baptismum“ (ibid.). Der Text ist der *Glossa XXIIIa*, q. IV entnommen; auch Wyclif, *De Eccl.*, S. 89, zitiert ihn, freilich in etwas anderem Wortlaut; bei Hus, *De Eccl.*, S. 16, vgl. S. 30.

die Frage lösen, ob der Papst in der Kirche sei. Hier zitiert Von Gorkum St. Thomas, der sagt, nur Christus sei das Haupt des Kirchenleibes, insofern man den inneren, rechtfertigenden Gnadenstrom zu den Gliedern hin beachte; der Papst sei nur während seines Pontifikats das Kirchenhaupt was die äussere Verwaltung betreffe, und sein Amt bestehe, solange die Menschheit *in via* sei ¹¹⁸. Die faktische Bedeutungserweiterung der Begriffe „Kirche“ und „Haupt“ sei, so betont Heinrich, immer zu berücksichtigen.

In einer folgenden Vorlesung übt Von Gorkum dieselbe Kritik an gewissen Thesen des Johannes Hus ¹¹⁹. Als nächsten Punkt untersucht er, was einen zum Mitglied der Kirche macht. Wenn Hus behauptet, die Prädestinierten gehörten immer zur Kirche, die Vorhererkannten jedoch nie, kann da dasjenige, wodurch ein Mensch zur Kirche gehört, auch bisweilen den ersteren fehlen, den letzteren gegeben sein ¹²⁰? Hus meint, die Prädestinationsgnade, die Vorherbestimmungsliebe sei das Band, das den Kirchenleib zusammenhalte; sie verbinde jedes Glied unlöslich mit dem Haupte und gehe somit auch als einigendes Band nie zugrunde. Zugleich meint Hus, der Prädestinierte bleibe, auch wenn er nicht im Gnadenstand sein sollte, immer Mitglied der Kirche. Also setzt Hus, so folgert Von Gorkum, eine zweifache Liebe oder Gnade voraus: 1. die Gnade des aktuell Gerechtfertigtseins, möglich beim Bösen wie beim Guten; 2. Die Prädestinationsgnade oder -liebe, welche dem Prädestinierten nie verlorengeht, dem Vorhererkannten nie eigen werden kann ¹²¹.

Zur Lösung dieser Antinomie bringt Heinrich wieder eine Anzahl grundlegender Fragen vor: 1. Welches ist das Band, das die Mitglieder der heiligen Kirche miteinander und mit Christus, dem Haupte, verbindet? 2. Was besagt Prädestination? 3. Welches sind die aus der Prädestination sich ergebenden Folgen? 4. Da alle sich darüber einig sind, dass die Gnade eine von diesen Folgen ist, bleibt die Frage: kann der Prädestinierte die Gnade verlieren? 5. Kann die Gnade des faktisch Gerechtfertigtseins den Vorher-

¹¹⁸ *S. Th. III, 8, 4.*

¹¹⁹ „Cum igitur filius iste perdicionis huss simpliciter enunciaverit in hijs que multipliciter dicta sunt, et distinctione indigent, hinc est quod sermonem protulit piarum aurium offensivum“ (fol. 86v). Vgl. den Text am Ende der Vorlesung, fol. 85v.

¹²⁰ „Ceterum cum ipse huss dicat predestinatos esse de ecclesia et membra ecclesie sancte universalis, prescitos vero numquam, videtis evidenter quod scire oportet quid est per quod aliquis fit de ecclesia et membrum sancte universalis ecclesie et utrum illud possit adesse prescitis et abesse quandoque ipsis predestinatis“ (fol. 86v).

¹²¹ „Elicio igitur ex hijs dictis ipsum posuisse duplicem gratiam ceu caritatem, si tamen propriam vocem non ignoravit, quarum una dicitur gratia presentis justitie . . . alia est gratia vel caritas que vocatur predestinationis . . .“ (fol. 86v).

erkannten zum ewigen Leben führen, falls er in ihr verharret? 6. Ist die Gnade beim Prädestinierten und beim Vorhererkannten von derselben Art ¹²²?

Die Antworten gibt Von Gorkum in Form von Propositionen. Erstens: Dass die Liebe das Band ist, das die Glieder der Kirche miteinander und mit dem Haupt Christus verbindet, gilt nur, wenn man „Kirche“ im oben genannten ersten Sinne versteht; es gilt nicht, wenn man „Kirche“ im zweiten Sinne fasst ¹²³. In dieser zweiten Bedeutung sind auch die Bösen Teile der Kirche, wenn diese auch um ihrer wahren Heiligen willen „heilig“ genannt wird: hier wird die Kirche nur durch die allen gemeinsamen Sakramente und das Glaubensbekenntnis geeinigt; hier auch gibt es ein sinnfälliges Zeichen, das die Mitgliedschaft sichtbar entstehen lässt, weil ja eben die Sakramente die unsichtbare Gnade sowohl sichtbar als mitteilbar machen, was Hus natürlich verneint ¹²⁴.

Zweitens: die Prädestination ist ein Teil der Vorsehung: sie wirkt nichts im Prädestinierten, wohl aber im Vorherbestimmenden selbst. In dieser Proposition finden sich Anklänge an Heinrichs Traktat *De praedestinatione*, allerdings mit einigen neuen Unterscheidungen, die sich sowohl auf den Begriff als auf die Wirkungen und Kausalitätsverhältnisse beziehen. In seiner Polemik gegen die Thesen des Johannes Hus behauptet Heinrich: Prädestination ist *transmissio creature rationalis in finem supernaturalem* und als solche ein Teil der Vorsehung; sie liegt nicht in den vorhergesehenen Dingen, sondern in dem göttlichen Geist; die Ausführung der göttlichen Vorsehungsordnung liegt aktiv im ordnenden Geist, passiv im geordneten Subjekt: „*predestinatio est quedam ratio ordinis aliquorum in salutem eternam in mente divina ab eterno existens; executio autem huius ordinis est passive quidem in predestinatis, active autem in deo*“ ¹²⁵.

Welches sind die Wirkungen der Vorherbestimmung? In seiner dritten Proposition führt Heinrich von Gorkum sie auf die paulinischen drei: Berufung, Rechtfertigung, Verherrlichung zurück (Röm 8, 30). Was die Berufung angeht, unterscheidet Heinrich, sich dem Kommentar des hl. Thomas zum Römerbrief anschliessend, die Berufung durch die äussere Predigt und die, welche durch die innere, zur Einstimmung mit Glauben und Wahrheit auffordernde Bewegung Gottes erfolgt ¹²⁶. Letztere Berufung ist dem Menschen notwendig, denn keiner kommt zu Christus, wenn nicht

¹²² ibid.

¹²³ „Caritatem fore vinculum vinciens membra ecclesie ad invicem et cum christo capite, est ut sic, est autem ut non, conceditur“ (prop. 1a, fol. 86v).

¹²⁴ Vgl. die fünfte These, S. 230.

¹²⁵ fol. 86v. Vgl. St. Thomas, *S. Th. I*, 23, 2.

¹²⁶ In *Ep. ad Romanos, cap. VIII, lectio 6*.

der Vater ihn zieht (Joh 6, 44). Dann folgt die Rechtfertigung, d.h. die Eingießung der Gnade, und schliesslich die Verherrlichung, d.h. Fortschritt in der Tugend und der Gnade und Aufnahme in die Herrlichkeit. Den Kausalnexus zwischen der Vorherbestimmung und ihren erwähnten Wirkungen deutet Heinrich in diesen Vorlesungen folgendermassen: Gottes freigebige Güte ist die adäquate Ursache der Berufung und der Rechtfertigung, die Vorherbestimmung ist die inadäquate Ursache ¹²⁷.

Obschon diese Rechtfertigung in denen, die nicht bis zum Ende in der Gnade verharren, ihr Ziel nicht erreicht, wirkt sie in den Vorherbestimmten immer ihre Früchte aus. Man kann sich also fragen, ob der Vorherbestimmte die Gnade als Wirkung der Vorherbestimmung verlieren könne. Von Gorkum weist darauf hin, dass, wie Thomas ausführt, die Gnade als *caritas* *vie* verlorengehen kann: von seiten des Subjekts der Gnade her betrachtet, füllt sie die ganze Potenzialität des menschlichen Geistes nicht aus. Auf Grund seiner Willensfreiheit hat der Mensch immer die Möglichkeit, nach links oder nach rechts zu gehen. An sich aber, als Bewegung des Hl. Geistes zur Liebe Gottes, oder als *caritas patrie*, als die endgültig auf Gott gerichtete Himmelsliebe, kann die Gnade ihre Wirkung nicht verfehlen ¹²⁸. Als Schlussfolgerung dieser Betrachtungen behauptet Heinrich in seiner vierten Proposition, es sei durchaus möglich, dass ein Vorherbestimmter am Ende von der Liebe abfalle; es stehe unverrückbar fest, dass die Vorherbestimmten bei ihren Lebzeiten vielfach die Liebe nicht besässen. Diese Gedanken leiten zu der fünften Proposition hinüber, in der er die fünfte von ihm aufgeworfene Frage gleichfalls in bejahendem Sinne beantwortet: auch der Vorhererkannte hat, als freier Herr seiner Taten, immer die Möglichkeit, die Gnade des faktisch Gerechtfertigtseins zu bewahren: wenn er in diesem aktuellen Gnadenbesitz verharren sollte, so würde sie ihn zum ewigen Leben führen; er verliert aber diese Gnade freiwillig durch die Sünde ¹²⁹.

Aus diesen Betrachtungen geht gleichfalls hervor, dass die Gnade sowohl beim Prädestinierten als beim Vorhererkannten von derselben Art ist ¹³⁰. Für beide entspringt die Gnade derselben Quelle, nämlich der Berufung durch Gott, welcher die Rechtfertigung folgt: beiden kann sie verlorengehen und auch erhalten bleiben; beider Gnade führt von sich aus zu demselben Ziel: dem ewigen Leben; beider Gnade hat am Ende Gott zum höchsten Liebesobjekt. Damit ist auch die These des Johannes Hus, ein

¹²⁷ fol. 87r.

¹²⁸ *S. Th. II-II*, 24, 11.

¹²⁹ fol. 87r.

¹³⁰ prop. 6a, fol. 87v.

Prädestinierter sei immer Mitglied der universellen, heiligen, katholischen Kirche, ein Vorhererkannter aber nie, endgültig von Heinrich widerlegt. Hus hatte behauptet, die Gnade der Vorherbestimmung sei das Band, das die Glieder der Kirche zusammenhalte. Wenn aber die Gnade beim Prädestinierten und beim Vorhererkannten von derselben Art ist, wie Heinrich von Gorkum dargetan hat, ist also auch der Vorhererkannte, wenn er diese Gnade faktisch besitzt, Mitglied der Kirche, und umgekehrt: wenn der Vorherbestimmte diese Gnade faktisch nicht besitzt, ist er nicht Mitglied der Kirche. Der Begriff „Kirche“ soll hier aber im oben angedeuteten Sinne als streitende Kirche verstanden werden.

In der letzten Vorlesung dieser Reihe behandelt Heinrich von Gorkum die restlichen Thesen des Johannes Hus. Drei von diesen Thesen beziehen sich auf die Predigt: ein Priester, der Christi Gesetze befolgt, genügende Kenntnisse der Hl. Schrift besitzt und zur Erbauung des Volkes befähigt ist, soll ungeachtet einer Exkommunikation oder eines päpstlichen Befehls, sich niemals der Predigt entziehen. Das Predigtamt gehört ja wesentlich zum Priesteramt ¹³¹. Dass es sich hier um Thesen handelt, die mit Hus' eigener Lebenspraxis aufs engste zusammenhängen, darüber weiss Heinrich von Gorkum Bescheid; so auch über die folgenden fünf Thesen des böhmischen Reformators, die alle als Konsequenzen aus dessen erstmaliger Gehorsamsverweigerung gegen den Prager Erzbischof anzusehen sind: 1. Der kirchliche Gehorsam ist eine Erfindung der Priester, welche diese neben der ausdrücklichen Autorität der Hl. Schrift zu behaupten suchen. 2. Wenn ein vom Papst Exkommunizierter sich, ohne auf das Urteil des Papstes oder des allgemeinen Konzils Rücksicht zu nehmen, auf Christus beruft, so kann ihm die Exkommunikation nichts anhaben. 3. Man soll einen Ketzer, nach Anwendung der kirchlichen Zensur, nicht auch noch der weltlichen Gewalt zur Todesstrafe übergeben. 4. Die Adligen dieser Welt sollen die Priester zur Befolgung des Gesetzes Christi anhalten. 5. Alle simonistisch und verbrecherisch lebenden Priester haben, als ungläubige Söhne, eine vom orthodoxen Glauben abweichende Meinung über die sieben Sakramente, die Schlüsselgewalt, die Sitten, die Zeremonien, die Verehrung der Reliquien, die Ablässe und die Orden in der Kirche ¹³².

¹³¹ Nr. 1: Doc., S. 296, Art. 23; *De Eccl.*, S. 190 (Cap. XX H). — Nr. 2: Doc., S. 298, Art. 25; *De Eccl.*, S. 191 (Cap. XX H). — Nr. 3: Doc., S. 297, Art. 24; *De Eccl.*, S. 191 (Cap. XX H).

¹³² Nr. 1: Doc., S. 294, Art. 20; *De Eccl.*, S. 156 (Cap. XVII H). — Nr. 2: Doc., S. 295, Art. 21 („ista propositio non est in libro“). Vgl. *De Eccl.*, S. 165 (Cap. XVIII L). — Nr. 3: Doc., S. 293, Art. 18; *De Eccl.*, S. 138 (Cap. XVI F-G). — Nr. 4: Doc., S. 294, Art. 19 („Non sic stat in libro“). Vgl. *De Eccl.*, S. 149 (Cap. XVII B). — Nr. 5: Doc., S. 290, Art. 11; *De Eccl.*, S. 93 (Cap. XI D).

Diesen Thesen begegnet Heinrich mit dem Hinweiss, dass, nach der Lehre des hl. Thomas, die öffentliche Predigt die ganze Kirche anbelange, also der Obergewalt der Kirche unterworfen sei und daher eine eindeutige, von Gott oder von den kirchlichen Behörden stammende Sendung erfordere¹³³. Für die Widerlegung der Thesen betreffs des Gehorsams und der Exkommunikation hält Heinrich die gegen die Wyclifischen Artikel geführte Argumentation auch hier für verwendbar¹³⁴. Er bekennt sich zu der Meinung des hl. Thomas, die dahin geht, dass die Kirche nur einmal einen Ketzer wieder aufnehmen dürfe, weil ihre Liebe sich auch auf die übrigen ihr anvertrauten Gläubigen erstrecken müsse¹³⁵. Selbstverständlich bekämpft Heinrich von Gorkum auch die Meinung, dass dem Adel irgendeine Autorität zukäme, das von Hus den Priestern gegenüber geforderte Auftreten zu rechtfertigen. Nur betreffs der fünften Proposition will Heinrich zugeben, dass tatsächlich jeder Sünde eine gewisse Verirrung anhaftet; so kann das Urteil eines sündig lebenden Priesters dermassen getrübt werden, dass es mit dem rechten Glauben im Widerspruch ist. Die donatistische, auch von Wyclif verkündigte Irrlehre, dass die persönliche Würde eines Priesters die Wirksamkeit der von ihm gespendeten Sakramente wesentlich beeinträchtigt, liegt Heinrich von Gorkum jedoch fern.

Aus dieser Analyse der Lehrmeinungen des Johannes Hus dürfte zur Genüge hervorgehen, dass Heinrich von Gorkum eine klare Einsicht in die Verworrenheit des Husschen Kirchenbegriffs gewonnen hat. Wie zum Beispiel Stephen Paleč in seinem *Tractatus de Ecclesia* die Bedeutungsunterschiede in dem Wort *Ecclesia* herauszuarbeiten versucht hatte, so ist auch Heinrich von Gorkum von Anfang an diesen Weg gegangen. Johannes Hus hatte, indem er den Wyclifischen Begriff von „Kirche“ als *universitas predestinatorum* in seine bis 1413 orthodoxe Ekklesiologie aufnahm, in ihr zugleich einen ideologischen Widerspruch introduziert, der zu einer bedauernswerten Unklarheit in der traditionellen Terminologie führen sollte¹³⁶. Diesen Widerspruch richtig erkannt zu haben, ist Heinrichs grosses Verdienst. Der Wyclifische Kirchenbegriff nimmt sich in der Kirchenlehre des Johannes Hus durch seine Exklusivität wie ein Fremdkörper aus, der sich ihr nicht einzufügen vermag und ist Hauptursache der dog-

¹³³ *In Ep. ad Romanos, cap. X, lectio 2.*

¹³⁴ „Contra hos errores satis diffuse facta est repugnatio, presertim quia tollit pulchritudinem executionis divine providentie que consistit in pulchra subordinatione ministrancium sub uno ierarcha ceu archiprincipe“ (fol. 88v).

¹³⁵ *S. Th. II-II, 11, 4.*

¹³⁶ P. de Vooght, „*Universitas predestinatorum*“ et „*Congregatio fidelium*“ dans *l'ecclésiologie de Jean Huss*, in: *Ephem. Theol. Lov.*, 32 (1956), S. 487-488. (= Husiana, S. 9).

matischen Lücken, die Hus' Kirchenlehre aufweist ¹³⁷.

Von Gorkum hat Hus' *De Ecclesia* höchstwahrscheinlich niemals in die Hand genommen. Es braucht daher nicht wunderzunehmen, dass er nur unvollständig über dessen Doktrin zu urteilen vermochte; viel weniger kann ihm zugemutet werden, dass er lauter anhand der isolierten Artikel der Konstanzer Verurteilungen die ganze Kirchenlehre des Hus in ihrem genetischen Zusammenhang überblickt hätte. Wohl aber hat Heinrich den Weg erkannt, der ihn aus der Verworrenheit der Begriffe in die Klarheit führen konnte. Seine Unterscheidung zwischen der Kirche als dem mystischen Leib Christi, dessen integrierende und wirkliche Glieder nur die Guten sind, und der sichtbaren Kirche als der Gute wie Böse umfassenden *congregatio fidelium*, gibt ihm die richtige Lösung für die durch die Äquivokation der Husschen Terminologie entstandene Sprachverwirrung an die Hand. Die Idee von der *universitas praedestinatorum* hat Heinrich völlig aufgegeben. Wie gesagt, hatte Hus die Kirche als die Totalversammlung aller in der Gegenwart, in der Zukunft und der Vergangenheit zur seligen Anschauung Gottes vorherbestimmten Menschen verstanden. Der unabänderliche Vorherbestimmungsratschluss Gottes erreiche, so meint Hus, unfehlbar sicher sein Ziel, und diejenigen, denen dieser Ratschluss gelte, binde das Band der Vorherbestimmungsliebe in der einen, wirklichen, heiligen und universellen Kirche zusammen. Hus' Thesen, die Kirche sei makellos, kein Glied der Kirche falle am Ende von ihr ab, kein Vorhererkannter gehöre zu ihr, beziehen sich alle auf diese eine Kirche der Vorherbestimmten. Heinrich von Gorkum hat aber in der zweiten Proposition seiner zweiten, der Husschen Lehre gewidmeten Vorlesung eindeutig dargetan, dass die Vorherbestimmung nichts im Vorherbestimmten auswirke, sie sei nichts anderes als ein in Gottes Geist bestehender Plan der Hinordnung einiger Auserwählten zum ewigen Heil ¹³⁸. Die Vorherbestimmungsliebe Gottes liege als solche in Ihm als Vorherbestimmendem, und nicht in uns. Sie könne also weder in den Gläubigen das die Kirche einigende Band, noch Ursache ihrer Mitgliedschaft der Kirche sein, wie Hus wahrhaben will. Nur die Ausführung, die Vollstreckung dieser von Gott gewollten Hinordnung sei als ein Erleiden (*passive*) in den Vorherbestimmten: nur wenn bestimmte Bedingungen erfüllt seien, wirke diese Hinordnung die Liebe der heiligmachenden Gnade, also die Rechtfertigung aus. Nur diese Liebe oder Gnade binde die Gläubigen in der Kirche und mit Christus zusammen, d.h. mit der Kirche als dem mystischen, nur die Guten umfassenden Leib Christi. Als Gute seien, nach Heinrichs Meinung, alle diejenigen an-

¹³⁷ P. de Vooght, a.a.O., S. 534. (= Hussiana, S. 65).

¹³⁸ Vgl. S. 235.

zusehen, die diese Liebe aktuell besäßen. Ob ein Mensch am Ende gerettet oder verworfen werde, ob er *praedestinatus* oder *praescitus* sei, spiele dabei keine Rolle. Von dieser Kirche der Guten sei nur Christus das Haupt. Der Papst sei das Haupt der sichtbaren Kirchengemeinschaft, der Kirche also in weiterem Sinne; zu dieser Kirche gehörten auch die Bösen, solange sie nur im Glauben und im Empfang der Sakramente verharrten. Die Liebe jedoch, die ein Mensch mit Christus verbinde, besäßen die Bösen nicht, und deshalb seien sie vom mystischen Leibe Christi ausgeschlossen.

Mit diesen Unterscheidungen hat Heinrich von Gorkum die Irrlehre des Johannes Hus zu widerlegen versucht. Die von Hus verfochtene geistige Wirklichkeit der Kirche hat Heinrich nicht eingeschränkt, vielmehr auf gesunde Verhältnisse zurückgeführt. Die vorherbestimmende Liebe Gottes hat er von ihrer Überspanntheit, in die sie durch Hus geraten war, befreit. Die sichtbare Gestalt der Gemeinschaft der Gläubigen hat er, vor allem Wyclif gegenüber, auf Grund seiner thomistischen Weltanschauung in ihrer hierarchischen Gliederung schlagend verteidigt. Die die Kirche betreffenden historischen Fragen, die reformatorischen Theorien über den Primat des Petrus und seiner Nachfolger, die mit der Konstantinischen Schenkung zusammenhängenden Fragen bleiben dabei unbesprochen. Heinrichs Argumente zur Verteidigung der hierarchischen Struktur der sichtbaren, römisch-katholischen Kirche, sind alle auf die Konvenienz eines solchen Aufbaus abgestimmt. Wiederholt beruft er sich auf die Billigkeit einer monarchischen Verwaltung, der hierarchisch gegliederten Verwaltungsstufen, der zu einem guten Regiment erforderlichen Bedingungen. Und diese Billigkeit begründet er nicht nur von der menschlich-rationalen Seite her, wenn er auch häufig aus den Werken des Aristoteles zitiert; er argumentiert auch *ratione divina*¹³⁹. Immer wieder betont er, wie die in Kirche und Gesellschaft waltende Ordnung ein Abglanz der von Gott in Subordination und Subsidiarität geplante Weltordnung ist.

Gerade aber in diesem Gedankengang erblicken wir die Achillesferse der Gorkumschen Beweisführung. Nie stellte ein Reformator sich auf den Standpunkt der Billigkeit, nie nahm ein Erneuerer in einer flehentlichen Bitte, der Herr möge uns erlösen, die Missbräuche mit in Kauf. Der reformatorische Radikalismus eines Wyclif und Hus prallt von Heinrichs theologisch-metaphysischem Weltbild als einer leuchtenden rationellen Ordnung wirkungslos ab. Immer wieder dirigieren die *pulchritudo universi*, die *pulchritudo ecclesiae* seine Antworten. Sein Ästhetizismus sieht an den morschen Stellen im Kirchenleib, an den dunklen Machenschaften zur

¹³⁹ Vgl. Anm. 88.

Zeit des abendländischen Schismas, an der allenthalben in dieser schönen Kirche und diesem schönen Weltall von Geistlichen und Laien offen zutage liegenden Sündigkeit, an ihrem Ehrgeiz und ihrer Habgier vorbei. Zur Not will er das Böse als *privatio boni* in sein Weltgemälde aufnehmen, und als Philosoph und Theologe vermag er in dieser Mischung von Hellschwarz noch gar eine Harmonie zu erblicken. Zur metaphysischen Grösse sublimiert, verliert das Böse den Ernst, die herausfordernde Schärfe und den persönlichen Charakter. Sogar die zur Hölle Verdammten sind nach dieser Anschauungsweise noch Manifestationen von Gottes Güte. Vor der sich offenbarenden Schönheit Gottes in anbetende Kontemplation versunken, hat Heinrich für die Erfassung der existenziellen Wirklichkeit anscheinend nicht das richtige Organ: ihm geht das Verständnis ab für das historisch bedingte Wachsen und Misswachsen in Christi Leibe, das die Reformatoren rege machte. In Heinrichs Schriften fanden wir nicht die geringste Spur, dass er sich bewusst war, wie stark gerade in seiner Zeit an den Grundfesten dieser *pulchritudo ordinis* gerüttelt wurde. Der stets gleichmässige Glanz seiner rationalen Weltanschauung verbreitet kein Licht über die wirkliche Welt, in der Menschen leben, sündigen und zu Gott emporstreben. Dieses ruhige Alles-Verstehen hält das Auge auf das himmlische Jerusalem gerichtet: es wird, ohne auf die Schläge von Hammer und Meissel der Steinmetzen zu achten, geblendet vom Starren auf die *beata pacis visio*.

Das intellektuelle Ordnen der Gegebenheiten von Natur und Offenbarung geschieht bei Von Gorkum noch mit jenem ungestümen Drang zur *reductio multorum ad unum*, die grosse Leidenschaft aller mittelalterlichen Gelehrten. Ungeschwächt ist das Vertrauen zu der Kraft der menschlichen Vernunft. Aber die Synthese des dreizehnten Jahrhunderts war schon an ihrer eigenen Geburt gescheitert, und gegenüber dem zersetzenden Skeptizismus des vierzehnten Jahrhunderts, namentlich gegenüber dem Ruf nach Reform am Ende desselben, hat Heinrich von Gorkums Festhalten an idealisierenden Einheitsgedanken etwas vom Anbellen des Mondes. Aufgabe dieser Studie ist daher auch, den Wert dieses Standpunktes gegenüber anderen 'modernen' Anschauungen des Jahrhunderts genau zu bestimmen. Das soll im Schlusskapitel geschehen. Zunächst aber wollen wir unsere Aufmerksamkeit auf Heinrichs Schrift gegen die Anhänger des böhmischen Irrlehrers richten; der scharfe Ton dieser Schrift unterscheidet sich wesentlich vom Traktatstil seiner Bibelvorlesungen.

B. Das Traktat gegen die Hussiten

Die Kriege, die König Sigismund mit grosser Kraftanstrengung gegen die aufständischen Anhänger des Johannes Hus begonnen hatte, um die böhmische Königskrone zu erwerben und den Frieden in den Ländern seines verstorbenen Bruders Wenzel IV. († 6. August 1419) wiederherzustellen, haben auch Köln nicht unberührt gelassen. Die Stadt war alles andere als geneigt, sich an diesem Reichskrieg zu beteiligen. Wenn sich auch Kölner Bürger unter Sigismunds Soldaten befanden ¹, so weigerte sich die Stadt doch wiederholt, Sigismunds Unternehmungen aktiv zu unterstützen. Auch die Reichstage, die einberufen werden, um über Massnahmen und Feldzüge gegen die böhmischen Ketzler zu beraten, wünscht die Stadt nicht zu besuchen ². Unter allerlei Ausreden suchen sich die Kölner zu sichern ³. Als Vorwand, keine Abgeordneten zu entsenden, dient die allgemeine Unsicherheit des Reichs ⁴. Es wird auch endlose Mühe kosten, Köln zum geldlichen Beitrag, dem Hussitengeld, zu bewegen ⁵. Was man im Sommer 1426 als Vorbereitung der Kölner Beteiligung an dem Krieg ausgegeben hatte, hatte man genau aufgezeichnet: „Dit is alsulcken geldt, as ussgegeven is zo der reysen, do unser heren vrunde reden in Behem up die Husen anno 1426. vincula Petri“ ⁶. Die Berichte der Heimkehrer aus dem Krieg von den Greueln, die sie gesehen und gehört hatten, dürften die Stadtbürger, denen ritterlich-abenteuerliche Gefühle fremd waren, schwerlich zu begeisterter Teilnahme angeregt haben:

„Als zogen vil princen ind heren ind vursten ind der bischof Dederich von Morsse ind gruwelich volk uisser allen steden ind landen ind auch de stat Coelne heirlich ind kostlichen. Do si dar quamen, si daden groissen schaden up dorpen ind cleinen steden ind landen ind slossen ind verbranten vil volks ind namen die kinder us den wiegen ind auch ander cleine kindere mit den voissen ind worpen si op die alderen in dat vuir ind verbranten si auch mit. Der bischof van Collen ind ouch

¹ H. Diemar, *Köln und das Reich*, in: Mitt. Stadtarchiv Köln (MAK), 24 (1893), S. 141. — Verträge der Stadt Köln mit Graf Wilhelm von Ravensberg, Nikolaus Vogt zu Hunolstein, Everhard Hardevuyt und anderen Patriziern in den Jahren 1421-22, siehe L. Korth, *Köln im Mittelalter*, S. 72. Noch im Jahre 1431 lagen Kölner Soldaten in Glacow gefangen, MAK, a.a.O., S. 152. Siehe auch F. von Bezold, *König Sigismund und die Reichskriege gegen die Hussiten*, München 1872-1877.

² *Deutsche Reichstagsakten* (DRTA), Bd. VIII, 2. Abt., ed. Dietrich Kerler, Gotha 1883 (1956), S. 6, Nr. 1; S. 122, Nr. 108-110; S. 124, Nr. 110; S. 126, Nr. 112. Vgl. Diemar, a.a.O., S. 141-142.

³ DRTA, a.a.O., S. 285, Nr. 236; MAK, a.a.O., S. 144.

⁴ DRTA, a.a.O., S. 381, Nr. 316; MAK, a.a.O., S. 145. Vgl. MAK, 10 (1886): *Die Stadtkölnischen Kopienbücher, Regesten*, S. 72.

⁵ Besonders während der Jahre 1428-29. Siehe DRTA, Bd. IX, S. 136, Nr. 107; MAK, a.a.O., S. 147. — DRTA, Bd. IX, S. 186, Nr. 148; MAK, a.a.O., S. 147. — DRTA, Bd. IX, S. 273, Nr. 209; MAK, a.a.O., S. 147-148, usw.

⁶ MAK, a.a.O., S. 145-146.

andere kurfürsten ind auch de Missenschen heren ind me prinsen gingen diewile zo rade ind deilten dat coninkreiche van Behem; so wat mallich wan, dat solde hei behalden selver, ind sagen an ire girheit ind neit gotz deinst" 7.

Die Universität, die intellektuelle Heimatfront, reagierte, wie es sich gehört: mit Prozessionen, Predigten, feierlichen Messen. Die äusserst nüchterne lateinische Aufzeichnung im Dekanatsbuch der Artistenfakultät und die heftige, formlose Prosa des Chronikenschreibers rufen zwei Welten auf:

„Item in vigilia assumptionis beate Marie Virginis (14. August 1427) habuit universitas notabilem processionem a novo summo usque ad Carmelitas et ibidem sermone finito celebravit sollempnam missam deprecativam de nostra domina pro prosperitate eorum, qui fuerunt in regno bohemie contra hussenses ac pro pace et bono patrie" 8.

Unter der Führung von Žižkas Nachfolger, Prokop dem Heiligen, erhielt die hussitische Bewegung einen starken Auftrieb. Die Taboriten von Südböhmen und die früher abgetrennten Anhänger des Žižka, die sich nach dessen Tode „Waisen" nannten, vereinigten sich wieder zum gemeinsamen Handeln, das ihren Glauben über die Grenzen hinaus tragen sollte. Ausser militärischen Expeditionen nach Deutschland und Polen sollte auch die Propaganda hierzu beitragen. Zu diesem Zwecke veröffentlichten Prokop und Konrad von Sanssmolich, als Leiter der böhmischen Partei, ein Manifest, das sich an die Fürsten und Städte von Deutschland richtete. Diese *Epistola Procopii* 9 weist auf die Zwietracht hin, die schon seit Jahren zwischen ihnen und ihren Gegnern besteht, und auf den Kampf, in dem bereits viele gefallen sind. Dennoch hätten, so behauptet Prokop, die Böhmer nie die Gelegenheit gehabt, ihren Glauben offen zu verteidigen und aus der Hl. Schrift zu beweisen 10. Sie wunderten sich über das Vertrauen ihrer Gegner zu dem trügerischen Papsttum und zu den Priestern, die in ihrer Unheiligkeit Krieg gegen sie führten. Die Priester hätten vielmehr die Pflicht, von der wahren Liebe beseelt, sie, die Böhmen, aus der

7 *Kölner Jahrbücher, Rec. D., Chron. d. deutschen Städte*, Bd. 13, S. 149. Vgl. L. Korth, *Köln im Mittelalter*, S. 72, Nr. 136.

8 *Art. Fak. Dekanatsbuch*, I (1406-1440), Hist. Archiv Köln, sign. Univ. 478, fol. 52r.

9 Gedr. in O. Gratius, *Fasc. rerum expetendarum et fugiendarum*, ed. E. Brown, London 1690, Appendix sive tomus secundus, S. 632-636. Auch in: E. Martène und U. Durand, *Veterum Scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio*, tomus VIII, Parisii 1733, col. 19-27. (Ohne den Schluss des Briefes).

10 *Fasc.*, S. 632: „Nec umquam aperte audivistis aut intellexistis ex ore nostro fidem nostram, an nos etiam possimus probare ex sacra scriptura vel non".

Hl. Schrift von ihrem Irrtum zu überzeugen¹¹. Auf einen solchen öffentlichen Wortstreit wird in diesem Manifest gedrängt. Zugleich enthält es die Forderung, dass zur Sicherung der gegenseitigen Aufrichtigkeit auch Laien sich an ihm beteiligen sollen. Nachdem Prokop und Konrad eine Anzahl Bedenken, die von seiten ihrer Gegner hinsichtlich des Glaubens, der Ausrottung der Klöster und der Vertreibung der Priester gegen sie vorgebracht worden waren, entkräftigt haben, stellen sie fünfzehn Artikel auf, in denen sie ihrerseits ihre Bedenken gegen die römische Lehre und Praxis der Priester äussern. Vier von diesen Artikeln bekommen besonderen Nachdruck.

Für die Kölner Universität wurde dieses böhmische Manifest Anlass, einem ihrer Mitglieder den Auftrag zu erteilen, gegen diese Irrlehren energisch zu Felde zu ziehen. Heinrich von Gorkum sah sich mit dieser Aufgabe betraut. Dass sein Werk den Beifall der Universität fand, geht aus der Approbation hervor, welche die theologische Fakultät, unter Anhängung des Fakultätssiegels, seiner Schrift beifügte¹².

In diesen *Replicationes almi Coloniensis studii contra litteras et rationes Procopii heretici et articulos Hussitarum ac errores Bohemorum et heresym Wickleff* fasst Heinrich zunächst die hussitische Lehre zusammen: 1. Die Gewalt der Päpste, Kardinäle und Bischöfe zur Erteilung von Ablässen oder zur Exkommunikation, ist an ihre Heiligkeit gebunden. 2. Wenn diese Personen schlecht sind, braucht man ihnen also nicht zu gehorchen. 3. Über die Vertreibung von Priestern soll man sich keine Sorge machen: Gott wird andere, gute Diener berufen. 4. Die kirchliche Bestimmung, dass niemand zum Priester geweiht werden könne, es sei denn, dass zuvor eine ausreichende Existenz gewährleistet ist, ist schlecht. 5. Dem Papst wie dem Klerus, vom höchsten bis zum niedrigsten, ist aller Reichtum zu entziehen: sie sollen wieder arm werden. 6. Es ist ketzerisch, der Spenden wegen Totenmessen zu lesen; Geistliche dürfen von Wohltätern keine Gelder entgegennehmen, damit sie für sie beten: sie sollen diese Gelder zurückgeben, denn solche Gebete sind fruchtlos. 7. Das Neue Testament hat die alten Bestimmungen über die Zahlung von Zehnten an die Geistlichen aufgehoben: jetzt darf man den Geistlichen keine Zehnten mehr zahlen. 8. Die

¹¹ „Quia si haberent veram, rectam et divinam charitatem ad fidem christianam, tunc acciperent libros divinae scripturae et venirent ad nos et nos debellarent cum armis divini verbi“ (Ebd.).

¹² Hs. Köln, GB 4° 117, fol. 35r. Siehe Verzeichnis der Werke, Nr. 30, S. 99. Auch Heinrich von Xanten erhielt vier Jahre später einen ähnlichen Auftrag. Hs. Köln, Univ. 229, fol. 8r: „1434 dec. 31. Liber contra errores Hussitarum iussus fuit conscribi per m. Henricum de Xantis expensis facultatis“ (= Auszug aus den verlorengegangenen Kölner theologischen Dekanatsbüchern).

Ausrottung von Klöstern ist ein gottgefälliges Werk, denn Christus hat keine religiösen Orden gestiftet. 9. Der Papst, die Bischöfe, die Geistlichen dürfen weder selbst die Waffen führen, noch andere dazu anspornen. 10. Der geistliche Stand ist tadelnswert wegen der Untugenden mancher seiner Angehörigen. 11. Die hl. Eucharistie ist jedem Christen unter beiderlei Gestalt zu reichen. 12. Das Wort Gottes soll von jedem dazu Bestimmten frei und überall verkündigt werden können. 13. Alle öffentlichen Todsünden sollen verhindert werden. 14. Der gegen die Hussiten geführte Krieg ist ungerecht, weil man ihre Argumente nicht angehört hat. Sie fordern einen öffentlichen Disput über die Kontroverse zwischen ihnen und der römischen Kirche. Wird ihnen dieser Disput verweigert, so geschieht ihnen ebensosehr Unrecht wie Johannes Hus und Hieronymus von Prag¹³.

Neben diesen Irrlehren stösst Heinrich bei den Hussiten auch auf kühne Urteile: der Krieg habe die Sünden des Papstes und der Prälaten zu verschleiern; diejenigen, die die Priesterweihe anstrebten, sollten sich von irdischen Motiven leiten lassen; das kirchliche Leben werde von vielen Untugenden besudelt; ihr Glaube in bezug auf das Fegefeuer, die Hl. Jungfrau, die Heiligen sei besser¹⁴.

Weil die hussitischen Thesen nur schwach begründet sind, wagt sich Von Gorkum nur an eine summarische und ziemlich oberflächliche Antwort auf diese *deliramenta*, die, in der Volkssprache niedergeschrieben, er nur bruchstückhaft und ungeordnet vorfindet. Falls ihre Argumente ihm noch bekannt werden sollten, erklärt er sich für bereit, auf diese Lehrmeinungen näher einzugehen¹⁵.

Heinrich hat in einer dreigliedrigen Behandlung die hussitische Lehre zu widerlegen versucht: 1. die Irrlehren von der Gewalt und der Autorität des Papstes und der kirchlichen Prälaten; 2. die Irrlehren von den kirchlichen Personen, ihren Einkünften und Besitzungen; 3. die Irrlehren von gewissen, in der Kirche üblichen, hierarchischen Handlungen. Nebenbei hat er die genannten kühnen Urteile widerlegt.

In dieser Schrift stützt er sich auf drei Zeugnisse: die Evidenz der natürlichen Vernunft, die Autorität des Neuen Testaments, die Vor-Bilder aus

¹³ *Tractatus consultatorii*, fol. 65ra-65vb.

¹⁴ fol. 65vb.

¹⁵ „... deliramenta vulgari idiomate conscripta confuso modo et truncatim et nude nobis sunt exhibita, ut plurimum enim absque motivis et apparentijs, absque quoque rationum deductionibus sunt nobis presentata... hinc est quod prenumeratis erroribus responsuri cogimur concedere minus dearticulatim et superficialiter parati nihilominus magis ad unguem diffusius et magis exquisite impugnare quotiens nobis offerentur cum medijs et argumentis quibus dictorum errorum seminatores iniuntur“ (fol. 65vb-66ra).

dem Alten Testament. Unter Zitierung des Psalmtextes: *Signatum est super nos lumen vultus tui, domine* (Ps 4, 7) fängt er also mit der philosophischen Argumentation an. Dem Geiste jedes Menschen ist aus der Quelle des ewigen Lichtes das natürliche Licht eingeboren (*ingeniatum*), wodurch er in *speculabilibus* zwischen Wahr und Falsch, in *agibilibus* zwischen Gut und Böse unterscheidet. Und niemand, auch nicht der Hussit, kann sich diesem Licht widersetzen¹⁶. Ohne hier einen direkten Illuminismus erblicken zu wollen, stellen wir in Von Gorkums Thomismus doch augustinische Züge fest.

Der erste Satz des ersten Teils handelt von der Notwendigkeit einer hierarchischen Ordnung in der Kirche¹⁷. Seine Beweisführung ist der in seiner *Lectura super Evangelium* völlig gleich. Auch hier stützt sich Heinrich auf die Analogie zur natürlichen Seinsordnung, in der sich Gottes einfache Vollkommenheit vielgestaltig widerspiegelt. So ist auch die Vollkommenheit und Gnadenfülle, die sich in Christus findet, in der Kirche über mehrere Stände und Stufen verteilt. Diese Vielgestaltigkeit erfordert jedoch eine Vielheit von Verwaltern zur Ordnung der vielen in der Kirche notwendigen Handlungen¹⁸. Auch das Argument, die Schönheit der Kirche erfordere diese Vielheit und Gottes Freigebigkeit lasse ohne Notwendigkeit die *causae secundae* an seinen Werken teilhaben, kehrt hier wieder¹⁹.

Hiernach bestimmt Heinrich die Stellung des Papstes und der anderen

¹⁶ „Forma autem procedendi erit tripartite distinctionis... hinc est quod quilibet propositionum subsequentium triplici testimonio vallata fulciatur ut puta evidentia rationis naturalis luminis, auctoritatibus nove legis, insuper et veteris testamenti eloquijs et figuris” (fol. 66ra).

¹⁷ „In ecclesia militante pro Christi fidelium felici gubernatione et uberioris perfectionis commoditate plures fore rectores quodam ordine institutos est necesse” (1a prop. Iae dist., fol. 66ra).

¹⁸ „Deducitur vigore naturalis luminis... Nam sicut in rerum naturalium ordine perfectio, que in deo simpliciter et uniformiter invenitur, in universitate creaturarum non potuit inveniri nisi difformiter et multipliciter, propter quod ad bonum universi necesse est concurrere diversa genera rerum et diversos ordines causarum, ita etiam plenitudo perfectionis et gratie que est in christo sicut in capite adiuvatur [lies: adunatur], ad membra eius diversimode redundat ad hoc quod corpus ecclesie sit perfectum... exigit ecclesia rectorum ordinatam multitudinem ad utilitatem actionum que sunt in ecclesia necessarie” (fol. 66rab).

¹⁹ „... talis rectorum pluralitas requiritur ad pulchritudinem ecclesie et decorem divine providentie... idem deducitur ex munificentia divine liberalitatis. Nam quamvis deus posset se solo immediate omnes actiones rerum naturalium procurare, tamen ut sue bonitatis fons super causas sequundas copiosius redundaret, disposuit ut cause secunde nedum haberent in se sue bonitatis participationem, quinimo amplius eas ditavit ut etiam suam bonitatem possent in inferiora transfundere” (fol. 66rb-66va).

Gewalten, die diesem stufenweise untergeordnet sind²⁰. Zum Beweise der besonderen Prärogative des Papstes als Nachfolgers Petri zitiert er die üblichen Bibeltexte; auffällig ist jedoch eine mystische Interpretation von Lk 5, 4, welche die an Petrus gerichteten Worte: „*Duc in altum*“ zu erklären sucht: dem Papst steht es zu, die Artikel, Fragen und Fälle, die sich auf den Glauben und das Wohl der Kirche beziehen, zu erörtern und sie endgültig zu entscheiden (*discutere et definitive declarare*). Petrus und seinen Nachfolgern kommt die *integritas plenitudinis potestative* zu²¹.

Ebenso wie in seinen Bibelvorlesungen legt auch hier Von Gorkum den Nachdruck auf die Tatsache, dass der Besitz hierarchischer Autorität nicht eine Folge eines heiligen Lebens ist, wie auch diese Autorität durch die Todsünde nicht verringert oder fortgenommen werden kann²². Die Lehre von der Einheit von Gnade und Herrschaft, welche die wyclifitische Grundlage für diese Thesen bildet, lehnt Heinrich auch hier ab.

Die vierte These handelt von der Unfehlbarkeit der Kirche in der Führung der Gläubigen²³. Von Gorkums philosophische Auseinandersetzung beschränkt sich hier auf das Andeuten einer Konvenienz: wie sollte Gott, der uns seinen eigenen Sohn gegeben hat, auch nicht das Geringere, d.h. den Beistand seiner Gnade geben! Von Gorkum wird sich bewusst gewesen sein, dass im vorliegenden Fall vielmehr das biblische Argument sprechen sollte. Dieses Argument weiss er reichlich zu erhärten (Mt ult.; Mt 10; Mk 11; Röm 5 und 8; Apg 9 und 16). Unter den alttestamentlichen Texten (Is 21 und 49; Sap 6) ist es besonders der Text aus dem Hohenlied 4, der ihn dazu bewegt, in gefühlvollen Worten die Liebe Christi für seine Braut, die Kirche, zu beschreiben²⁴.

²⁰ „Necesse est in ecclesia militante unum Christi vicarium alijs rectoribus presidere cum ecclesiastice potestatis plenitudine“ (2a prop., fol. 66vb). „Nam gubernatio nihil aliud est quam directio subditorum in bonum presertim quod est unitas sive pax. Unitatis autem causa per se est unum“ (fol. 66vb).

²¹ fol. 67rb.

²² „Quamvis hierarchica potestas per sanctam vitam adornetur, non tamen ad eam sequitur neque per mortale peccatum tollitur vel diminuitur“ (3a prop., fol. 67va).

²³ „In peregrinante ecclesia tam familiaris, tam intima est divine motionis assistentia, ut in his que fidelium salutem respiciunt et per suos rectores sunt constituta sine errore sit censenda“ (4a prop., fol. 68va).

²⁴ „Interea memorie occurrit mutuum colloquium sponsi et sponse in canticis canticorum ubi luce clarius sub figura christi et ecclesie reiteratur flagrantissimus amor christi ad ecclesiam sponsam suam dicentis ex nimio amore eius se vulneratum. Tantus nimirum amor non permittit assistentia divine motionis circa nos retardari qui potius nos prevenit iuxta illud Apocalypsi: Ego sto ad hostium et pulso“ (fol. 69ra).

Der fünfte Satz knüpft hieran die praktische Konklusion, dass die kirchlichen Gesetze und Verordnungen als von der göttlichen Autorität herührend hinzunehmen seien und somit nicht *humano sensu* angefochten werden dürften²⁵. Ein solches Anfechten sei ja dem Willen des Herrn deutlich zuwider. Als Er das Neue Gesetz gab, behielt Er die moralischen Gebote des Alten Testaments bei, fügte einige evangelische Räte hinzu, aber Er gab keine neuen zeremoniellen oder gerichtlichen Gebote: das überliess Er der von Ihm eingesetzten Obrigkeit: „Wer euch hört, hört mich“ (Lk 10, 16). Also sollen wir die Dekrete, die Dekretalien und die übrigen apostolischen Verordnungen als authentisch betrachten, als solche gelten lassen und ehren. Ähnlich soll dies geschehen mit den Konstitutionen der allgemeinen Konzile und den Schriften der heiligen Kirchenlehrer Gregorius, Augustinus, Hieronymus, Ambrosius u.a. Sonst wäre die Kirche von der Zeit des Todes der Apostel an als verwahrlost zu betrachten. Als theologischer Grundsatz gilt jedoch, dass die Hl. Schrift von demselben Geist, der sie inspirierte, interpretiert wird. Wenn jemand also hartnäckig dem, was kraft der Autorität der universellen Kirche, besonders in Angelegenheiten des Glaubens und der Sitten, festgesetzt wurde, widerstrebt, so ist er als Ketzer zu betrachten. Und diese Autorität beruht *principaliter* beim Papst, ein Ausspruch, den Von Gorkum mit einem interessanten Text von Hieronymus unterbaut²⁶.

Als Übergang zum zweiten Teil behandelt Heinrich in der sechsten Proposition die kanonische Bestimmung, dass keine Priesterweihe stattfinden dürfe, wenn nicht zuvor eine ausreichende Existenz gesichert ist²⁷. Sein

²⁵ „Summi pontificis, cardinalium atque episcoporum decreta, constitutiones, ceterasque canonicas sanctiones tamquam leges ex dei auctoritate derivatas debemus venerando atque obediendo suscipere, non illas redarguere aut humano sensu discutere“ (5a prop., fol. 69rab).

²⁶ „Sequitur quod communis scola theologica eleganter asserere consuevit: Si quis pertinaciter repugnaret illis que auctoritate universalis ecclesie sunt determinata maxime in his que fidem concernunt et mores fidelium, hereticus censeretur. Siquidem hec auctoritas principaliter residet in summo pontifice, propter quod dicit Hieronymus: hec est fides mea papa beatissime quam in catholica didicimus ecclesia in qua si minus perite aut parum caute forte aliquid positum, emendari cupimus a te qui petri fidem et sedem tenes. Si autem hec nostra confessio apostolatus tui iudicio comprobatur, quicumque me culpae voluerit se imperitum vel malivolum vel etiam non catholicum sed hereticum comprobabit“ (fol. 69vb). Der Text des Hieronymus in *Decr. XXIV*, 1, 14. (Friedberg, I, 970). Auch zitiert und kommentiert von J. Hus: *De Eccl.*, ed. S. Thomson, S. 132 und 140.

²⁷ „Sancte institutum est atque ex ipsa ordinatione divina neminem ad sacerdotij ordinem assumi nisi victus presupposita competentia“ (6a prop., fol. 69vb). Vgl. H. Neufeld, *Der Tischtitel. Ein Beitrag zur Lehre von den Voraussetzungen der Ordination*, Erlangen 1929.

Argument ist sehr einfach: das Leben eines Priesters erheischt Freiheit, Ruhe der Seele; beide vertragen sich nicht mit materiellen Sorgen. Offenbar ist Von Gorkum beeindruckt von dem Status der Priester im alten Ägypten, die eine gewisse Portion aus den öffentlichen Kornscheunen erhielten ²⁸. Zu gleicher Zeit beruft sich Von Gorkum auf die Autorität des Aristoteles: die Priester sollen schönere Häuser haben, die, um ihrer Freiheit willen, abgeschieden liegen sollen; sie sollen sich nicht mit Sklavenarbeit zu beschäftigen haben ²⁹. Wie wenig empfindet der Kölner Professor, was die englischen „Poor priests“, die Lollarden Wyclifs, berührte. Wie wenig auch dringt er in die Beweggründe der Anhänger des Johannes Hus ein. Nirgend zeigt die alte, kirchliche Welt, wie sie von Von Gorkum — und vielen mit ihm — verteidigt wurde, auch nur die geringste Aufgeschlossenheit, um, durch spiritualistische Bestrebungen unterrichtet, von den eigenen, allzu materialistischen Irrwegen zurückzukehren. Was Von Gorkum hier gibt, ist die überkommene Lehre, eine Art Verteidigung des alten Systems, eine auf die kirchliche Autorität sich stützende Lebensanschauung, die jedoch wenig Lebensnähe und Wirklichkeitssinn verrät. Starr doktrinär wie sie ist, verkennet sie, was ihre Gegner innerlich aufrührt und scheint sie sich den Missständen, welche die Opposition hervorriefen, bewusst zu verschliessen.

Auch im zweiten Teil seiner Schrift zeigt Von Gorkum diese Starrheit des Denkens. Er fordert ungeschmälerte Ehrfurcht vor dem Priesteramt, täuscht sich jedoch über das, was die Lebensführung vieler Priester an kompromittierendem Benehmen zeigte, hinweg. Durchaus verwerflich ist nach Heinrich die Vertreibung von Priestern, zumal die kirchlichen Personen zum weltlichen Volk im Verhältnis Seele-Leib stehen ³⁰. Selbst die schlechten Priester dürfen nicht vertrieben werden: die Worte „*sinite utraque crescere*“ (Mt 13, 30) verschieben das Urteil bis zum Jüngsten Ge-

²⁸ Gen 47, 22.

²⁹ „Sacerdotes debent habere mansiones pulciores seorsum a populari tumultu segregatas propter vacationem neque decet eos servilibus operibus immisceri. Nam omnium aliorum in civitate sacerdotium est dignissimum“ (fol. 70ra). Der Text des Aristoteles in *7 Politic*, 1021. Vgl. der Kommentar des hl. Thomas: „... opportunum est habitationem sacerdotum et locum ad convivia ipsorum situari iuxta sacras aedes ordinatas ad cultum divinum, ut locum habitationis ipsorum non sit remotus a loco cultus ad quem ordinatur; et quia expedit eos habere locum quietum propter contemplationem in qua maxime debent vivere inter alios“. *Exp. in VII Politicorum*, lectio IX, Nr. 1174. Ed. Marietti, Turin-Rom 1951, S. 380.

³⁰ „Non esse curandum presentes presbyteros et sacerdotes expellere quia eis expulsi meliores debent succedere est facinus tam execrabile, ut merito omnis religiosus animus ad indignationem commotus tantum nefas abhorreat audire“ (IIa dist. 1a prop., fol. 70va).

richt. Alle Autorität leitet sich von Gott her und verdient als solche Ehrfurcht: die schlechte Lebensführung mancher Priester tastet ihre Macht zur Ausübung ihres Amtes nicht an. Mit einer Fülle biblischer Zitate, die die unantastbare Heiligkeit des Priesteramtes beweisen, erhärtet Von Gorkum seine These. Ebenso lässt er sich die Verteidigung der religiösen Orden sehr angelegen sein³¹; ausserdem setzt er sich ein für die festen, ständigen Einnahmen, welche die Geistlichen vom *communis populus laicalis* ... *illiteratus* als Belohnung für ihre Dienstleistungen erwarten dürfen³².

In der vierten Proposition des zweiten Teils gibt Von Gorkum seine Meinung über die immer wiederkehrenden Argumente, die, von den apostolischen Gepflogenheiten aus, die heutige kirchliche Existenz verurteilen. Er lehnt die Parallele zwischen der apostolischen Zeit und der seinen völlig ab³³. Den Hussiten hält er das (pseudo-) Augustinische: „*Distingue tempora et concordabis scripturas*“ vor³⁴. Ausgezeichnet ist seine von richtigem historischen Augenmass zeugende Exegese der verschiedenen Entwicklungsphasen der Kirche: der *ecclesia nascens*, deren erstes Anliegen war, durch unbehinderte Predigung des Glaubens das Fundament zu legen; der *ecclesia iam adulta*, in der die Gläubigen der Kirche ihre Güter opfern und, nach seiner Aussage, sogar die Fürsten Vasallen der Kirche sind. Dass man dies alles nicht im Evangelium oder in einer apostolischen Schrift erwähnt findet, tastet nach Heinrich die zeitgenössischen Praktiken nicht an. Auch die Riten für die Feier der hl. Messe, der hl. Weihungen, der Taufe usw. sind anders als in der Urkirche. Versprach der Apostel Paulus nicht: „Das übrige werde ich anordnen, sobald ich komme“ (1 Kor 11, 34)? Also können die Kirche und ihre Diener mit Recht und Billigkeit Besitzungen haben.

In demselben Sinne hält Von Gorkum auch für richtig, dass Geistliche

³¹ „*Sancta ecclesia ad sue perfectionis cumulum exigit religiones a capite suo christo etiam originaliter institutas*“ (2a prop., fol. 71vb); „*quanto aliquis status in ecclesia est christo similior, tanto potius debet causaliter ascribi christo. Status autem religionis connumeratur inter status perfectionis*“ (fol. 72ra).

³² „*Rectores ecclesie aut viros ecclesiasticos propria non juste habere, possessiones eorum et decimas tollere, est non modo sacrilegium committere, quinimo contra naturale rationis dictamen insanire et contra sacra eloquia protervire*“ (3a prop., fol. 72va). „*Quia vero huiusmodi labor toti communitati ecclesiastice incumbit quem oportet stabilem esse et permanentem, necessarium est suam mercedem intelligi secundum similem proportionem ut scilicet stabiliter, non transitorie assecuret ecclesiasticam communitatem, quatenus mente indistracta ad tales labores posset se transferre*“ (fol. 72vb).

³³ „*Admisso quod in primitiva ecclesia apostoli recusassent recipere possessiones et bona temporalia, nullatenus tamen ex hoc phas est concludere quod pro tempore corrente non debeat ecclesia habere temporalia patrimonialia*“ (4a prop., fol. 74ra).

³⁴ Vgl. S. 58.

Geld oder Gaben annehmen, um hl. Messen oder Totenoffizien zu feiern, nicht auf der Basis eines Tausches, sondern als Stipendium zum Lebensunterhalt³⁵. Und umgekehrt ist es vom Übel, der Kirche die zeitlichen Güter zu entziehen, mögen auch aus deren Besitz gelegentlich allerhand Streitigkeiten zwischen Geistlichen und Laien entstehen, mögen auch hin und wieder gewisse Geistliche von diesen kirchlichen Gütern Missbrauch machen. Denn, wenn die Sünden den Trägern kirchlicher Würden und Autorität diese nicht nehmen, so kann ihnen auch das geringere, zeitliche Gut um der Fehler einiger unter ihnen willen nicht genommen werden. Die von Gott geschaffene Ordnung, in der schliesslich alles für den Menschen bestimmt ist, wird durch die Sünde nicht gestört: von ihr wird auch der Sünder nicht ausgeschlossen. Er verbleibt trotz seiner Sünden im Eigentumsrecht³⁶.

In mancher Hinsicht sind also die ersten zwei Teile dieses Traktats eine Wiederholung der Argumente und Beweisführungen, die Heinrich in seinen Bibelvorlesungen gegen die Lehre Wyclifs und Hus' verwendet hatte. Es ist sehr gut möglich, dass die Kölner Universität für die Antwort an Prokop und seine Anhänger gerade Von Gorkum gewählt hat, weil dieser in seinen Bibelvorlesungen bei der Widerlegung der Wyclifschen und Husschen Irrlehren seine tiefgründigen Kenntnisse glänzend bewiesen hatte.

Im dritten Teil dieses Traktats widerlegt Von Gorkum die spezifisch hussitischen Thesen, welche sich auf Taten der kirchlichen Hierarchie beziehen³⁷. Zunächst stellt er fest, dass im Notfall die Prälaten und Priester berechtigt sind, Fürsten und andere weltliche Machthaber zum Kriege aufzurufen, obgleich sie selber sich nicht aktiv daran beteiligen dürfen³⁸.

35 „Asserere illicitum pro celebratione missarum aut officio defunctorum accipere munera non tamquam commutationis precium sed iuste sustentationis stipendium est obtusi ingenij et contra veritatem absurdum documentum" (5a prop., fol. 74vb-75ra). Betreffs der Lehre von den Ablässen behauptet Von Gorkum: wer im Fegefeuer ist, ist „aliqualiter viator"; er hat den Zielpunkt noch nicht erreicht, und „unitur ecclesie per charitatem, propter quod ecclesia per suos ministros potest debitum in purgatorio existentium transferre in se et opera satisfactionis eis communicando pro illis offerre deo" (fol. 75). Vgl. auch S. 252-253.

36 „Quamvis occasione possessionis rerum temporalium inter ecclesiasticos et seculares contingat emergere lites et placita, quamvis etiam quidam ecclesiasticorum abutendo bonis ecclesiasticis committant mali exempli peccata, nihilominus nefas est possessiones temporales auferre ab ecclesia" (6a prop., fol. 75vb).

37 „... in hac distinctione perfidorum huyssarum pestiferos errores extinguere, quibus pluribus actionibus hierarchicis in ecclesia frequentatis non verentur detrudere..." (fol. 77ra).

38 „Necessitate exigente licet prelati sacerdotibus principes et alios seculares ad bellandum provocare quibus tamen manualiter per bellica arma non licet pugnare" (IIIa dist. 1a prop., fol. 77ra). Vgl. über dieses Problem A. Dänhardt, *Klerus und Militärdienst*, Dresden 1940.

Den Krieg sieht Von Gorkum als ein Mittel, das vom mit der Sorge für das höchste geistige Ziel Betrauten auf dieses Ziel gerichtet werden kann ³⁹. Zur Begründung seiner Meinung nimmt Heinrich seine Zuflucht zu den Theorien über die Machtverhältnisse, die in der Symbolik von den zwei Schwertern einen Ausdruck gefunden hatten. Beide Schwerter fallen unter die kirchliche Gewalt, so meint er: das geistliche Schwert (Exkommunikation u.dgl.) hat die Kirche zum eigenen Gebrauch; das andere, sich auf die weltliche Macht beziehende Schwert ist den Fürsten und weltlichen Machthabern zum Heil des Gemeinwesens anvertraut. Aber *per modum imperii* kann die Kirche auch über letzteres in Notfällen verfügen ⁴⁰. Liegt es doch der Kirchenverwaltung ob, die Ketzer zu vertreiben und, durch Unterdrückung der Ungläubigen, über das Seelenheil der Gläubigen zu wachen ⁴¹. Wie im Alten Testament die Priester während des Kampfes die Posaunen blasen mussten, so haben sie jetzt, in diesen Umständen, beharrlich das Wort Gottes zu predigen und all denen, die einen gerechten Kampf kämpfen, guten Rat und Auskunft zu erteilen.

Die Kirchenverwaltung hat, so urteilt Von Gorkum, durchaus das Recht, für diese gerechten Kriege in reichlichem Masse Ablässe zu gewähren und die Ketzer mit der Exkommunikation zu bekämpfen ⁴². Das Haupt der Kirche kann über die Gesamtheit der von Christus und den Gläubigen gesammelten Verdienste verfügen; weil wir in der Kirche einen Leib bilden, kommt das Verdienst eines jeden einzelnen der Gesamtheit zugute. Für die Anwendung dieser Verdienste auf diesen oder jenen sind im allgemeinen drei Dinge erforderlich: 1. Autorität, von diesem Schatz aus- teilen zu können; diese Autorität besitzt der Papst und die übrigen kirch-

³⁹ „... bella carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finem ad bonum spirituale divinum cui prelati et sacerdotes deputantur“ (fol. 77rb).

⁴⁰ „Duo enim gladij inter apostolos sub quibus rectores ecclesiastici intelliguntur fuisse commemorantur, quorum uterque sub autoritate ecclesie continetur, sed tamen unus quoad proprium usum et spiritualis vocatur, quo petrus percussit ananiam et eius uxorem saphiram suis demeritis exigentibus ... Alius vero gladius pertinens ad potestatem secularem commissus est principibus et secularibus rectoribus ut ipsi eo utantur pro salute rei publice“. Deshalb wurde Petrus im Hof getadelt: „tamquam diceret [Dominus] carnalis usus gladij ad te non pertinet, sed ad seculares principes, ita tamen quod tuo imperio utantur quotienscumque necessitas hoc exegerit“ (fol. 77rb-77va). Vgl. fol. 83ra; siehe Anm. 48.

⁴¹ „Incumbit prelati dare operam ad expellendos hereticos que sanam doctrinam corruptentes aliis etiam fidelibus sunt infesti ... ad ecclesie rectores vigilare pertinet circa salutem animarum cuius precipua opportunitas offertur in repressione infidelium“ (fol. 77vb).

⁴² „Rectores ecclesie ad pia opera et presertim ad quedam iusta bella possunt largas indulgentias ordinare, possunt insuper e converso homines hereticos per sententiam excommunicationis sathane potestati tradere“ (2a prop., fol. 78ra).

lichen Behörden besitzen sie *per participationem*; 2. Einheit durch die Liebe zwischen Spender und Empfänger; 3. der Grund der Ablasserteilung soll mit der ursprünglichen Absicht dessen, der die Verdienste erwarb, in Übereinstimmung sein, d.h. auf die Ehre Gottes und das Wohl der Kirche gerichtet sein. Dies ist in ganz besonderem Masse bei denen der Fall, die die Ungläubigen bekämpfen⁴³. — Was die Exkommunikation betrifft, sie ist das geistliche Schwert, mit dem die Kirche die *potestas coactiva* ausübt, welche sie widerspenstigen Mitgliedern gegenüber besitzen soll. Sich selbst überlassen kehren diese schneller zu Gott und seiner Kirche zurück.

Für die Predigung fordert Von Gorkum die kirchliche Sendung. Einer mag noch so heilig oder fähig sein, er darf sich doch nicht in Angelegenheiten mischen, die seine Machtbefugnis übersteigen⁴⁴. Nun, die Predigung ist Sache der ganzen Kirche: sie behandelt die Hl. Schrift, die von Gottes wegen für die ganze Kirche geoffenbart wurde. Somit ist die Predigung eine öffentliche Angelegenheit und sie erfordert eine deutliche Sendung. Diese kann zweierlei sein: eine allgemeine, äussere Sendung durch die kirchliche Behörde, oder eine besondere, innere Sendung, wie Moses und Johannes der Täufer eigens von Gott gesandt wurden. Von Gorkum scheint sich dabei nicht bewusst zu sein, dass gerade durch diese letzte Art der *missio interior* der aussenkirchlichen Predigung Tür und Tor offen stehen.

Auch die hussitische These, dass alle Todsünden durch öffentliche Strafen zu verhindern seien, lehnt Von Gorkum unter Berufung auf die evangelische Regel „*Sinite utraque crescere*“ (Mt 13, 30) ab.

Eine spezielle Behandlung bekommt natürlich die hussitische Forderung nach Kommunizieren unter beiderlei Gestalt. Von Gorkum führt an, die Lehre des Evangeliums oder der Apostel schliesse nicht in sich, dass dies notwendig überall und von jedem geschehen solle⁴⁵. Auf Grund theologischer und praktischer Argumente sucht er zu beweisen, dass die kirchliche Praxis seiner Zeit die angemessenste ist; Von Gorkums interessantestes Argument dafür ist, dass in der Person des Priesters auch die Gläubigen das

⁴³ „Auctoritas dispensandi huiusmodi thesaurus... unio eius cui dispensatur ad eum qui merebatur quod fit per charitatem... ratio dispensationis secundum quam salvatur intentio illorum qui opera meritoria fecerunt“ (fol. 78rb).

⁴⁴ „Nullus quantumcumque magne sanctitatis aut scientie nisi missus potest predicare, neque expedit omnia peccata mortalia a laicis aut ecclesiasticis penaliter prohibere“ (3a prop., fol. 79va).

⁴⁵ „Fieri de necessitate universaliter cuicumque sub utraque specie communionem sacrificij altaris non asserit doctrina evangelica vel apostolica, sed hoc quorundam malignantium mentitur propterea ignorantia sacre scripture ac theologice scientie imperita“ (4a prop., fol. 80rb-80va).

Blut Christi mitopfern und mittrinken ⁴⁶. Die dauernd wiederkehrende Berufung der Hussiten auf die *primitiva ecclesia* lehnt Von Gorkum auch hier ab.

Der lügnerische Charakter der hussitischen Thesen macht es deutlich, so meint Von Gorkum schliesslich, dass man den Hussiten keine Gelegenheit zum öffentlichen Wortstreit bieten solle. Rechtlich und heilig tritt die katholische Kirche gegen die Hussiten als hartnäckige Ketzer mit Waffengewalt auf ⁴⁷. Gründe, sie näher anzuhören, liegen nicht vor. Wurden doch schon Johannes Hus und Hieronymus allseits angehört, mit Schriften bekämpft und zu deren Widerlegung mehrmals aufgefordert. Ihre Thesen sind deutlich formuliert und endgültig verurteilt. Und ausserdem: ihr Glaube ist aus ihren Taten gegen die Geistlichen und die Klöster, gegen die Besitzungen der Geistlichen usw. bekannt. In ihnen brennt die *heretica pravitas*. Bis zum Tode halten sie an ihren Anschauungen fest, also soll man nicht mit Vernunftgründen, sondern mit Gewalt gegen sie vorgehen. Ausserdem bildet ihr Auftreten eine Gefahr: sie wollen disputieren, auch in Gegenwart ungebildeter und einfacher, in diesen Angelegenheiten nicht urteilsfähiger Leute. Sie beabsichtigen dabei, die Laien für sich zu gewinnen und den Hass gegen die Geistlichen zu schüren.

Vom theologischen Standpunkt betrachtet, soll man ihnen die Bitte, disputieren zu dürfen, gleichfalls verweigern: *Ex ordine ad principia*: Denn mit einem, der die Prinzipien des Glaubens leugnet — und dass die Hussiten dies tun, haben sie offenkundig gezeigt — soll man nicht disputieren. *Ex reverentia fidei*: denn der Glaube erwächst aus der göttlichen Offenbarung und nicht aus menschlichem Rasonnieren. *Ex obedientia ecclesie*: sie erkühnen sich, gegen Artikel zu disputieren, welche die Kirche als Glaubenspunkte definiert hat. *Ex subversione simplicium*, die eines oder das andere falsch interpretieren könnten. Einmal disputieren genügt. Abermals beruft sich Heinrich für die Rechtfertigung des Krieges gegen die Hussiten auf seine früher gegebene Interpretation der Schwertertheorie ⁴⁸.

⁴⁶ „Et propter hoc sacerdos consecrans qui agit memoriam passionis christi que tunc representatur, et in persona totius populi sanguinem offert et sumit, tenetur utrumque sumere cuius persona totus populus quadam spirituali sumptione se sanguinem christi bibere gaudenter debet credere, unde ad hunc sensum si qui doctores ecclesie loquantur de necessitate sumendi utrumque omnia debent interpretari“ (fol. 81ra).

⁴⁷ „Huyssitis multipliciter mendacibus hincinde pluribus pensatis concedi non debet disputationis audientia, contra quos velut obstinatos hereticos iuste et sancte per arma bellica insurgit catholica ecclesia“ (5a prop., fol. 82ra).

⁴⁸ „... rectores ecclesiastici potestatem habent materialis gladij per modum imperij. Nam sicut anima spiritualis imperat subiecto suo materiali, ita potestas ecclesiastica spiritualibus dedita imperat potestati seculari que circa temporalia versatur.

Heinrichs abschliessendes Urteil über die Hussiten ist wenig gemässigt. In einem Atem nennt er sie: „*heretici, apostate, blasphemi, sacrilegi, seditiosi, raptores cupidi, homicide sevissimi, superbia inflati et inani gloria tumidi, detractores perversi et contumeliosi, mendaces et fraudulentii, contra ecclesiasticum statum iudices temerarii, divini cultus pacis et ecclesiastice tranquillitatis hostes crudelissimi*“.

Mit einer Klage der Kirche über die Verfolgungen, denen sie von seiten der „teuflischen Hussiten“ ausgesetzt ist; mit einem Appell an die Prälaten, sie möchten die Ketzerei ausrotten, an die Fürsten der Erde, sie möchten die Religion mit dem Schwerte verteidigen, wie es die Makkabäer und Kaiser Karl der Grosse taten: „*Karolus rex strenue bellando pro fide celebre nomen ut Karolus magnus nominaretur sibi vendicavit*“, beschliesst Von Gorkum seine Ausführungen.

Man muss zugeben, dass Heinrich von Gorkum klare Sprache gesprochen hat. Er hat einen deutlichen, festen Standpunkt eingenommen, der sich auf keinen gütlichen Vergleich einlässt. Von der Wahrheit des eigenen katholischen Standpunktes ist er felsenfest überzeugt, keine Spur von irgendeiner irenischen Gesinnung. Die Verweigerung eines Disputs und der Aufruf zum Krieg gegen die Hussiten zeugen von wenig Toleranz, im Gegensatz zu seiner grossen Offenheit für die Absichten seiner Gegner, die wir in seinen Bibelvorlesungen festgestellt haben. In ihnen nämlich suchte er ernsthaft nach den Argumenten Wyclifs und Hus', zeigte er grösseres Verständnis, war er aufrichtig bemüht, ihre Thesen eindringlich zu analysieren. Jedoch der gefühlsbewegte Ton seines Traktats gegen die Hussiten unterscheidet sich wesentlich vom Traktatstil seiner *Lectura*. Diese Unterschiede lassen sich unschwer erklären. Heinrichs Traktat gegen die Hussiten wurde anlässlich einer brennenden Frage, eines aktuellen Problems abgefasst und sollte die öffentliche Meinung beeinflussen. Seine *Lectura* behandelte im Rahmen des akademischen Unterrichts bereits verurteilte Irrlehren; ihr Einfluss sollte nicht über den Hörsaal hinaus wirken. Aber weil die Hussiten die gottgewollte Ordnung, die päpstliche Gewalt, die kirchliche Unfehlbarkeit, den kirchlichen Besitz und die kirchlichen Einnahmen antasteten, verfasste er eine scharfe Verteidigungsschrift. Leider ist er sich dabei nicht immer des theoretischen Charakters seiner Thesen be-

Quia vero regula est, quod frustra est potentia que non reducitur ad actum, frustra huiusmodi gladij potestas esset prelati commissa si necessitatis tempore eorum imperio exequutioni non daretur“ (fol. 83rab).

wusst, berücksichtigt er zu wenig die damaligen politischen Verhältnisse, wenn er in einem typischen Anachronismus noch die Schwertertheorie heranzieht, um die enge Verbundenheit zwischen kirchlicher und weltlicher Gewalt in diesem Krieg zu rechtfertigen.

Zum Glück werden in diesen Jahren auch noch andere Stimmen laut. Im April 1430 unterbreiteten einige Theologen den deutschen Fürsten ein von Heinrich Toke (?) abgefasstes Schriftstück, in dem der Krieg gegen die Hussiten verworfen und der Weg des Disputs empfohlen wurden. Der Verfasser bekennt hierin offen, dass die Ursachen dieses Schismas in den Fehlern und Sünden der Geistlichen und Laien zu suchen sind: „*Impossibile est quod hoc cisma extirpetur, nisi prius ecclesia Christi reformatur, quia manente causa remanet effectus*“⁴⁹. Ein solches Geständnis hätten wir auch gern von Heinrich vernommen. Dass dies nicht der Fall ist, ist bezeichnend für die Psychologie dieses Scholastikers. In der Debatte zwischen Nominalismus und Ultrarealismus hat der spätscholastische Thomismus eine Zwischenstellung einnehmen wollen, die sich historisch als unwirksam erwies. Dies soll im Schlusskapitel näher ausgeführt werden.

⁴⁹ F. Bartos, *Husitika*, S. 85-88. Appendice I. Über H. Toke, siehe P. Lehmann, *Erforschung des Mittelalters*, Bd. IV, Stuttgart 1961, S. 187.

SIEBTES KAPITEL

PROBLEME PRAKTISCHER THEOLOGIE

Die Analyse von Heinrich von Gorkums Schriften würde einen wesentlichen Charakterzug der theologischen Lehrtätigkeit des Kölner Professors übersehen, wenn sie dessen kleinere Traktate beiseite lassen würde. Hatte sich Heinrich in seinen Bibelvorlesungen und in seiner Schrift gegen die Hussiten eingehend mit Problemen beschäftigt, welche sich für die theologische Spekulation seiner Zeit aus den Irrlehren ergaben, in einer grossen Anzahl kleinerer Werke hat er seine Ansichten über allerlei Probleme niedergeschrieben, die kirchliche Gepflogenheiten und Einrichtungen, fromme oder abergläubische Praktiken, kirchenrechtliche oder kirchlich-politische Fragen zum Gegenstand der Diskussion machten.

Viele dieser Traktate wurden in den Sammelband *Tractatus consultatorii* aufgenommen, den Heinrich Quentell 1502 in Köln drucken liess. Ein Grundschema, nach dem die Sammlung aufgestellt wurde, lässt sich nicht feststellen. Das Werk gibt sich als eine Art von Vademekum, das für allerlei Fragen und Kasus nach Belieben zu Rate gezogen werden kann. In diesen und ähnlichen Abhandlungen zeigt sich Heinrichs Fähigkeit, seine theologische Wissenschaft der Praxis des christlichen Lebens, wie sich dieses auf mancherlei Gebieten äusserte, dienstbar zu machen. In Disputationen und Vorlesungen, in Predigten und Gutachten hat er Direktiven für eine richtige Lösung mannigfaltiger Schwierigkeiten und Zweifelsfälle gegeben.

Die ersten drei Traktate, die hier behandelt werden sollen, bilden insofern eine Einheit, als es sich in ihnen um eine Anzahl Fragen handelt, die ein und dieselbe Person Von Gorkum zur Beantwortung vorlegte¹. Der von Heinrich als „*predilecte mi in christo frater*“ angeredete Fragesteller hatte ihm zwei Probleme über Simonie, und eines über einen Fall geistiger Verwandtschaft als Ehehindernis vorgelegt. In den *Tractatus consultatorii* werden im Explicit die Antworten auf diese Fragen folgendermassen zusammengefasst: „*Explicit quidam tractatulus de symonia et quodam casu matrimoniali collative editus et quodlibetice ad contionem reci-*

¹ Wir zitieren nach der Kölner Druckausgabe der *Tractatus consultatorii* des Jahres 1503, siehe Verzeichnis der Werke, S. 94. Diese Traktate fol. 43rb-50ra, Ebd. S. 96-97, Nr. 23, 24, 25.

tatus a venerando magistro nostro Henrico Gorychum, doctore in sacra pagina" (fol. 50ra). Die Bedeutung des „collative editus et quodlibetice ad contionem recitatus" zur Feststellung der Art dieser Traktate ist nicht ganz klar. Das erste Glied dieses Satzes könnte auf eine vergleichsweise Behandlung zweier ähnlichen Probleme hinweisen; das zweite Glied auf eine mögliche Behandlung dieses Stoffes in einer *disputatio de quolibet*.

Im *Tractatus de symonia circa sepulturam accidente* legt der Fragesteller dem Professor zunächst die Formulierung eines bestimmten Reglements zur Diskussion vor. Dieses Reglement bestimmt, dass einem jeden, der der Kirche ein Almosen von zwei oder drei Gulden gegeben hat, die Ehre eines kirchlichen Begräbnisses zuteil werden soll. Die Frage ist nun, ob dieser Formulierung simonistische Makel anhaften.

Der Fragesteller glaubt, dies leugnen zu dürfen, und beruft sich dafür auf die *Summa Theologiae* von St. Thomas, übrigens ohne den betreffenden Text zu zitieren. Es handelt sich hier um einen Text, in dem St. Thomas erörtert, wie eine Bestimmung über das Halten einer Prozession beim Begräbnis, gegen Bezahlung einer bestimmten Geldsumme, formuliert werden soll². In Heinrich von Gorkums Traktat handelt es sich um eine ähnliche Frage, nämlich um die Formulierung der Bestimmungen, falls jemand gegen Zahlung in der Kirche bestattet werden will. Angesichts solcher Probleme sind wir also nicht berechtigt, sie ohne weiteres als typische Verfallserscheinung der spätscholastischen Theologie zu bezeichnen. Auch St. Thomas widmete diesen Problemen schon seine Aufmerksamkeit³. Der Unterschied ist aber, dass, was bei St. Thomas als Antwort auf einen Einwand nur ein Teil eines viel allgemeiner gestellten theologischen Problems ist, im Spätmittelalter als selbständiger Ausgangspunkt für ein ganzes Traktat zu gelten beginnt. Die moralistischen, kanonistischen, rubrizistischen Probleme lösen sich von ihrem theologischen Hintergrund und treten isoliert hervor. Hauptanliegen der damaligen Scholastik wird die Lösung der praktischen Problematik; die spekulative oder positive Vertiefung der theologischen Wissenschaft tritt immer mehr zurück und schwindet aus dem Blickpunkt des Interesses.

Man kommt jedoch um die Feststellung nicht herum, dass in Heinrichs Traktaten die theologischen Grundsätze noch nicht 'von des Gedankens Blässe angekränkt' sind. Die detaillierte Kenntnisnahme von den verschiedenen Problemen geschieht bei ihm immer, um zu einer richtigen Anwendung der theologischen oder kirchenrechtlichen Vorschriften zu kommen. Das Wertvolle an diesen kleineren Schriften bildet gerade das richtige Ver-

² *S. Th. II-II, 100, 3 ad 2um.*

³ Siehe auch S. 162.

hältnis zwischen theoretischer Unterrichtung und praktischer Anwendung. Unsere Analysen werden dies zu verdeutlichen versuchen.

Im Traktat *De symonia circa sepulturam accidente* handelt es sich darum, bestimmte Massnahmen zur Befriedigung der finanziellen Bedürfnisse einer Kirche auf ihre theologische Richtigkeit hin zu prüfen. Heinrichs Analyse der verschiedenen Formulierungen, in denen diese Massnahmen festgelegt werden können, ist in sieben Propositionen zusammengefasst, die er *per modum exercitiū fraternalis* vorbringt. Diese Methode, seine Meinung in *propositiones* zusammenzufassen, denen sich dann seine Ausführungen anschliessen, wendet Von Gorkum in fast all seinen kleineren Schriften an. Fast immer auch bezeugt er, nichts behaupten zu wollen, was der gesunden Lehre widerspräche. Immer auch ist er bereit, sich dem Urteil derer, die seiner Meinung nach sachverständiger über die vorgelegten Fragen urteilen können, zu unterwerfen.

Im vorliegenden Fall nun befürwortet Heinrich den Nutzen der Aufstellung solcher Bestimmungen, wie sie vom Fragesteller vorgebracht wurden. Die freiwilligen Spenden der Gläubigen reichen zum wirklichen Lebensunterhalt der Geistlichen nicht aus. Die tägliche Praxis in der Pfarre von Klein-St.-Martin muss ihn, mehr als die Rechtsbücher, gelehrt haben, dass ein Pfarrer sich veranlasst sehen konnte, dem Klerus und der Kirche auf anderen Wegen den Unterhalt zu sichern: Brand, Baufälligkeit, einen allzu aufwändigen Bau, veraltete Gebrauchsgegenstände, betrachtet Heinrich als ebensoviele Ursachen, die eine Kirche vor hohe Ausgaben stellen ⁴. Die Pfarrgemeinde hat die Pflicht, diese Bedürfnisse zu befriedigen, und Heinrich hält es, von theologischem Standpunkt aus, durchaus für möglich, dass Bestimmungen zur Einsammlung der fehlenden Geldbeträge aufgestellt werden. Solche Bestimmungen beziehen sich ja mehrmals auf eine Materie, die, an sich betrachtet, Gegenstand eines Vertrags oder eines Tauschhandels werden kann. Was die Bestattung in der Kirche betrifft: die Leichen verderben dort die Atmosphäre, was den Geistlichen beschwerlich werden kann; diese dürfen dafür also entschädigt werden. Gleichfalls bilden die besonderen Gebete und Prozessionen, die für diejenigen, welche in der Kirche oder im Kanonikergang (*in ambitu canonicorum*) begraben liegen, stattfinden, und die öffentliche Ehre, die mit einer Bestattung in der Kirche verbunden ist, zusammen eine *materia temporalis*, die ganz bestimmt mit Geld honoriert werden darf.

⁴ „Proinde contingit sustentationem officiantium in aliqua ecclesia, ipsiusque ecclesiae fabricam cum ornamentis ac ceteris requisitis ad divinum cultum necessarijs quam multis indigere, quorum provisio si ad gratuitam modernorum hominum contributionem remitteretur, nullatenus consurgeret sufficiencia legitime necessitati commensurata, prout ex dicendis plenius apparebit“ (fol. 44vb).

Heinrichs grösste Sorge jedoch ist, dass diese Bestimmungen dergestalt aufgestellt werden, dass aller Schein irgendeiner Simonie vermieden werde (*prop. 6a, fol. 45vb*). Die von ihm vorgeschlagene Methode ist diese: die Kirchenmeister und die Geistlichen mögen der Pfarrgemeinde ihre Nöte zu erkennen geben. Mit der Zustimmung der Pfarrgemeinde sollen dann bewährte Männer gewählt werden, die zur Linderung etwa dergleichen Massnahmen vorschlagen können. Wenn also die Pfarrgemeinde selbst diese Bestimmungen genehmigt hat, können auch Widerstrebende zur Zahlung gezwungen werden, ohne dass die Priester der Simonie verdächtigt werden können. In dieser Methode erblickt Von Gorkum auch eine Möglichkeit, die Rektoren der Schulen dazu zu bewegen, ihre geldlichen Gewinne für fromme Zwecke, wie die Unterstützung schwacher Pfründen oder notleidender Armenhäuser anzuwenden ⁵.

Was die Formulierung des ihm vom Fragesteller vorgelegten Reglements betrifft: er genehmigt den Wortlaut und weist zugleich darauf hin, wie ein anderer Satzbau unstatthaft und simonistisch sein würde. Zwischen dem geistlichen und zeitlichen Gut darf kein weiterer Zusammenhang bestehen, als dass die Bestattung als eine Gelegenheit angesehen wird, bei der man einen Teil seiner Unterhaltungspflicht den Geistlichen gegenüber erfüllen kann. So war es Sitte in Paris, wie Heinrich sich erinnerte: hier gab man nach dem Begräbnis den Priestern Geld, ja diese heischten es sogar. Auch hier wurde die Bestattung nicht verkauft, sondern es galt den Unterhalt der Geistlichen ⁶. In scharfen Worten verurteilt Heinrich die Praktiken, Widerstrebende durch Vorenthaltung der Sakramente zur Zahlung zu zwingen ⁷. So äussert er sich sehr abfällig über einige Pfarrer in Köln, die unehelichen Kindern die Taufe verweigerten, wenn ihnen nicht erst eine Mark bezahlt wurde ⁸.

⁵ „Unde similis practica videtur mihi potissima ad salvandum qualiter quarundam scholarum rectores astringi valeant ad solvendum annuatim certam quotam pecunie collegio alicuius ecclesie vel hospitali pauperum. Etenim rectores alicuius loci in quorum auctoritate communis populi vota ac consensus continentur forsitan calculaverunt quantam summam annuam absque frequentantium gravamine, etiam pauperibus libertatis colligi contingit, instructorum autem labore sufficienter compensato tamen adhuc superexcrecit. Equidem ex tali radice non video negandum quin liceat residuum convertere in pios usus, utpote in sustentationem tenuium prebendarum collegij aut pauperum hospitalis seu alium aliquem pium usum“ (*fol. 45vb*).

⁶ „Unde si non me fallit memoria tunc Parisius et in aliis egregiis civitatibus regni francie utinam ut dudum in pacis tranquillitate florentis consuetum est ut certa quota post sepulturam nedum reciperetur, sed post sepulturam exigeretur“ (*fol. 47rb*).

⁷ „Neque debent sine vigente necessitate supradicta statuta fieri, aut absque causa rationabili, neque per sacramentorum subtractionem debent nolentes compelli“ (*fol. 47rb*).

⁸ „Unde valde indecens est in hac sancta civitate metropolio Coloniensi quod in

Ein Vergleich von Heinrichs Doktrin mit der Lehre und der Praxis des Mittelalters ist, wegen des von ihm behandelten speziellen Themas, nicht sehr aufschlussreich. Vom vierten Jahrhundert an bis zur napoleonischen Zeit wurden, allen Verbotsbestimmungen verschiedener Synoden zum Trotz, stets geistliche und weltliche Würdenträger, also auch Laien, in den Kirchen bestattet. Das Konzil von Rouen (1581) stellt die Bestimmung auf, dass nur solchen Personen eine Bestattung in der Kirche gewährt werden könne, die sich durch kirchliche Würde, Geistesadel oder hohe Geburt hervorgetan, wobei jedoch ausdrücklich davor gewarnt wird, die Reichen nicht zu bevorzugen: „*ne is honor detur pecuniis potius quam gratiis Spiritus Sancti*“⁹.

Dieser Missbrauch des Verkaufs von Bestattungen in der Kirche geschah in der Praxis tatsächlich nicht selten. So hatte die Universität von Freiburg im Breisgau, kraft ihres Patronats über das dortige Münster, 1513 eine Bestimmung aufgestellt, nach der jeder, der sich eine Bestattung in der Kirche sichern wollte, 26 Gulden rheinisch für den Bau einer neuen Kirche zu zahlen hatte¹⁰. Auch für Frankreich wissen wir, dass viele Laien durch letztwillige Verfügung die Kirche als letzte Ruhestätte wählten¹¹.

Die kirchlichen Bestimmungen über die Beerdigung erweisen sich bei näherer Betrachtung als kärglich und keineswegs einheitlich. Das *Decretum Gratiani* enthält nur zwei *canones* über diese Materie, während die *Compilationes quinque*, die *Decretalia* Gregors IX., Bonifaz' VIII. und Klemens' V. ebenso wie die *Extravagantes* je im dritten Buch einen *titulus De sepulturis* haben, in dem nur auseinandergesetzt wird, auf welchem Friedhof die Beerdigung stattfinden kann, und inwieweit eine Kirche entschädigt werden soll, falls die Beerdigung auf dem Friedhof einer anderen Pfarre oder eines Klosters geschieht. Allein die Frage, ob die Bestattung in der Kirche gestattet sei und welche Personen dafür in Betracht kämen, wird nicht erörtert¹².

quibusdam curis denegatur illegittime natis exhibitio sacramenti baptismi nisi prius recepta una marca vel eius sufficienti cautione, et merito deberet autoritas domini providere" (fol. 47va).

⁹ Ph. Hofmeister, *Das Gotteshaus als Begräbnisstätte*, in: Archiv f. kath. Kirchenrecht 19 (1931), S. 470; für die geschichtliche Entwicklung der Bestattung in der Kirche, vgl. das weiter unten (Anm. 11) zitierte Buch von A. Bernard, S. 16-28.

¹⁰ Hofmeister, a.a.O., S. 470-471; Anm. 1, zitiert u.a. auch H. Otte, *Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie*, I, 5. Auflage, Leipzig 1883, S. 335 ff.

¹¹ A. Bernard, *La sépulture en droit canonique, du Décret de Gratien au concile de Trente*, Paris 1933, S. 26, Anm. 11: „Ainsi dans les quarante-huit testaments enregistrés au Parlement de Paris sous le règne de Charles VI (1392-1422) nous relevons trente-sept élections de sépulture dans une église", unter Hinweis auf die Ausgabe dieser Testamente durch A. Tuetey, Paris 1880.

¹² Zitiert bei Bernard, a.a.O., S. 23; vgl. Hofmeister, a.a.O., S. 469 ff.

Heinrichs Hinweis auf die betreffenden Sitten in Paris zielt offensichtlich auf die „*laudabilis consuetudo*“ hin. Das vom Papst Innozenz III. 1215 einberufene vierte Laterankonzil verbot, der alten Lehre folgend, kategorisch, für Begräbnisse ein Honorar zu beanspruchen, billigte aber den Brauch, unter diesen Umständen den Geistlichen etwas anzubieten und erklärte diesen Brauch sogar für die Zukunft für obligatorisch; auf Grund dieses Ausspruchs erhielt der Bischof (nicht der Pfarrer) das Recht, diejenigen gerichtlich zu belangen, die sich diesem lobenswerten Brauch zu entziehen wagten ¹³.

Auch die Lehre des berühmten Kanonisten Heinrich von Segusia (Hostiensis), den Heinrich von Gorkum übrigens nicht zitiert, kann hier zum Vergleich herangezogen werden. Auf die Frage: „*An licitum sit clericis aliquid accipere occasione funeris*“ antwortet er: „*Dicas non ex pacto neque ratione terrae . . . neque ratione officii*“ ¹⁴. An anderer Stelle schreibt er, ebenso wie Johannes Teutonicus, dass Kleriker, die im Besitz eines Benefiziums sind, sich der Simonie schuldig machen, wenn sie für eine Bestattung Geld beanspruchen; diejenigen, die ein solches Benefizium nicht besitzen, dürfen, jedoch ohne Paktum, eine Entschädigung für ihren Mühe- und Zeitaufwand anlässlich eines Begräbnisses beanspruchen, nachträglich eventuell sich auf die „*laudabilis consuetudo*“ berufen. Sobald sie sich jedoch auf ein Paktum einlassen, soll dies als Simonie angesprochen werden ¹⁵. Aber auch Hostiensis gibt hier keine eindeutigen Hinweise für die Frage, inwieweit Begräbnisse in der Kirche gegen Zahlung gestattet sind.

Heinrich hat für die Behandlung des vom Fragesteller aufgeworfenen Problems überhaupt keine kanonistische Literatur angeführt. Nur der Fragesteller berief sich auf Raymundus von Pennafort und auf Henricus Boic. Heinrichs Antwort geht daher mehr aus der Praxis als aus den *codices* hervor, wie er selber bezeugt. Es ist überaus möglich, dass der Ausgangspunkt dieser Fragestellung ein wirklicher Fall aus der Praxis ist, den ihm ein in der Seelsorge tätiger Konfrater zur Erörterung vorlegte. Heinrichs Antwort lässt erkennen, dass er praktischen Erwägungen verständnisvoll gegenübersteht. Aber alle mit der Bestattung in der Kirche zusammenhängenden Fragen hat er nicht erschöpfend behandeln wollen. Die Art der gestellten Frage bestimmte auch die Antwort.

Die zweite, Heinrich von demselben Fragesteller vorgelegte Frage bezieht sich auf einen ähnlichen Fall etwaiger Simonie: Ist es erlaubt, dass

¹³ Bernard, a.a.O., S. 148.

¹⁴ *Summa*, de Sepult., Nr. 8, zitiert bei Bernard, a.a.O., S. 150.

¹⁵ *In Lectura*, X, 3, 28, c. 13, fol. 93, n. 1, 7, 13; zitiert bei Bernard, a.a.O., S. 151.

ein Priester für Geld eine Messe singt oder andere geistliche Dienste verrichtet? Des Fragestellers Gedankengang ist nach Heinrichs Meinung wahrscheinlich folgender: wenn ein Priester zu diesen Handlungen verpflichtet ist, ist das Beanspruchen von Geld Simonie; hat er dagegen keinerlei Verpflichtung und auch keine Einkünfte, so ist das Annehmen von Geld erlaubt; hat er jedoch wohl Einkünfte, so muss er entweder unentgeltlich die Messe singen oder darauf verzichten. *Guilhelmus glossator raymundi* versteigt sich sogar zu der Behauptung, ein Priester solle unter allen Umständen ohne Entgelt die Messe singen ¹⁶.

Heinrichs Antwort (*fol. 48ra-vb*) stützt sich hauptsächlich auf die *Summa* des Johannes Teutonicus. Auch in dieser Frage sucht er die richtige Beziehung zwischen geistlichem und zeitlichem Gut genau zu bestimmen. Seine Meinung lautet dahin, dass ein Priester, vorausgesetzt dass von einer Abschätzung, einem Kontrakt und dgl. nicht die Rede ist, sondern nur von einer Belohnung bzw. einem Stipendium für seinen Unterhalt, berechtigt sei, für seine Dienstleistungen Geld anzunehmen. Der eigene Besitz des Priesters änderten an dieser grundsätzlichen Regel nichts.

Auch das letzte dieser drei Traktate bezieht sich klar und eindeutig auf einen Fall aus der Praxis ¹⁷. Zur Wiedergabe der dabei sich ergebenden verwandtschaftlichen Beziehungen, bezeichnen wir die betreffenden Personen mit Buchstaben. Die Angaben, welche sich in den Einwänden finden, lassen sich folgendermassen zusammenstellen: A ist mit einem Mädchen B verheiratet. Dieses Mädchen wurde von der Geburtshelferin im Mutterschoss getauft, weil man für ihr Leben fürchtete. Nachdem sie lebendig zur Welt gekommen war, trug der Vater von A sie zur Kirche und hob sie aus der Taufe. Die Frage ist nun: Entstand durch die letzte Handlung des Patestehens zwischen dem Vater von A und dem Mädchen B, folglich auch zwischen A und B eine geistige Verwandtschaft? Wenn ja, bildet diese Verwandtschaft dann ein Ehehindernis, und wird in diesem Fall die schon zwischen A und B geschlossene Ehe dadurch ungültig? Schliesslich: wie weit reicht die päpstliche Gewalt zur Dispensation in einem solchen Fall?

In drei Propositionen sucht Heinrich diese Schwierigkeiten zu lösen. Er hält die Meinung, dass das Kind im Mutterschoss wirklich das Sakra-

¹⁶ Guillaume de Rennes (Redonensis), verfasste zwischen 1280 und 1298 eine *Glossa* zu der *Summa Casuum (de poenitentia, de casibus conscientiae)* von Raymundus de Pennafort, mit dem Titel: *Apparatus in Summam Raymundi*. Dict. de droit canonique, Bd. V, Paris 1953, Sp. 1080. Über Raymundus, ebd., fasc. 38, Paris 1959, Sp. 461-464.

¹⁷ fol. 48vb-50ra: *De quodam casu matrimoniali*. Verzeichnis der Werke, S. 97, Nr. 25.

ment der Taufe empfangen hat, für die richtigste (*1a prop.*). Bei der darauf folgenden kirchlichen Feier, die er eine zweite Taufe nennt, sei jedoch eine geistige Verwandtschaft entstanden. Die menschlichen Verordnungen beruhen auf dem äusserlichen, feierlichen Akt, mit dem diese Dinge vor den Kirchenbehörden begangen werden: „*ecclesia iudicat secundum ea que in eius faciem peraguntur*“; „*humana ordinatio obligat secundum quod exterius in facie ecclesie talia celebrantur*“ (*fol. 49va-vb*). Das ist der Grund, weshalb die Kirche die konditionale abermalige Taufe als öffentlichen Akt für notwendig gehalten hat, um kraft dieses öffentlichen Aktes auch die Verpflichtungen festlegen zu können. Dass die „zweite Taufe“ nicht als sakramental wirksam anzusehen sei, ändere an dieser Regel nichts.

Hinsichtlich der päpstlichen Dispensation weist Von Gorkum, sich auf den hl. Thomas (*S. Th. II-II, 89, 9*) berufend, darauf hin, dass dem Papst in kirchlichen Angelegenheiten die höchste Autorität zusteht. Die geistige Verwandtschaft ist nicht mehr als eine kirchenrechtliche Verordnung; in diesem Fall kann also der Papst dispensieren. Diese Dispensation ist im vorliegenden Fall um so leichter, als das Sakrament, dem Wesen nach, schon in der ersten Taufe gespendet wurde. Heinrichs Ehrfurcht vor der päpstlichen Autorität tritt hier deutlich zutage: „*Si aliqua determinatio emaneret ab ea, non essem ausus falcem mee discussionis immittere ad sententiandum contrarium*“ (*fol. 49vb*).

In den vorhin behandelten Problemen handelte es sich um praktische Kasuistik. Bei aller schulmässigen Abfassung ist die Erörterung offensichtlich auf die nähere Betrachtung seelsorgerlicher Probleme und deren Lösung gerichtet. Diesen praktischen Zug haben alle kleineren Traktate Heinrichs gemeinsam. So zeigt zum Beispiel das Traktat über die Praxis des Teufelaustreibens den Charakter einer Anleitung für den Exorzisten. Die Fassung aber ist wiederum die einer Disputation. Eine Analyse dieses Traktats lässt erneut die Verflochtenheit scholastischer Form und lebensnahen praktischen Sinnes erkennen.

Das Traktat über die Praxis des Teufelaustreibens¹⁸ beginnt mit der Frage, ob eine solche Beschäftigung zu billigen sei. An diese scholastische Fragestellung: „*Utrum practica ejiciendi demones sit licita*“, knüpft sich, wie üblich, eine Einleitung in Form einer Anzahl von Einwänden, welche die aufgeworfene Frage verneinen. Erstens: eine solche Praxis ist nicht von der Kirche verordnet worden, obgleich letztere doch die „*magistra vite christiane*“ ist; das beweist das unterschiedliche Ritual, dessen sich die verschiedenen Priester bedienen, „*tamquam quilibet proprio spiritu motus*

¹⁸ fol. 62ra-65ra. Verzeichnis der Werke, S. 98, Nr. 29.

sequeretur suam fantasiam". Zweitens: die ungebildeten Leute, die diese Praktiken anwenden, wissen oft keine Antwort, wenn sie nach der biblischen oder kirchenrechtlichen Rechtfertigung ihres Handelns gefragt werden. Drittens: oft auch sind solche Leute von nicht unbescholtener Lebensführung, und mehrmals sind sie körperlichen Misshandlungen von seiten der Besessenen ausgesetzt. Schliesslich: nur allzu oft verfehlt die Zeremonie ihr Ziel.

Diesen Einwänden begegnet Heinrich mit den Evangelientexten: „Herr, sogar die bösen Geister sind uns in deinem Namen untertan“ (Lk 10, 17) und „In meinem Namen werden sie böse Geister austreiben“ (Mk 16, 17), sowie mit einem, der *Summa Theologiae* des Thomas entnommenen Text, aus dem hervorgeht, dass der Exorzismus ganz bestimmt von der Kirche verordnet wurde: „*exorcismus est contra energuminos, id est arrepticios ordinatus*“¹⁹.

Ausgangspunkt für die Behandlung dieses Problems ist für Heinrich die Idee, dass sowohl das gesellschaftliche als das tierische Leben mit allen Mitteln zur Verteidigung der eigenen Existenz zugerüstet seien. Ähnliches gelte für das geistige Leben. Es habe Angriffe von innen und aussen von seiten des Feindes zu erdulden. Die Frage ist nun: mit welchen Mitteln kann man diese Angriffe abwenden? In fünfzehn Propositionen wird die Antwort aufgebaut.

Heinrich hält die Praxis des Teufelaustreibens für erlaubt²⁰. Er wendet jedoch dagegen ein, dass viele solcher Teufelaustreiber sich unerlaubte Handlungen zuschulden kommen lassen, wie z.B. Fragen über das Seelenheil anderer und verstorbener Personen usw.; die Antworten des Teufels seien durchaus zu verwerfen. In der Beweisführung der vierten Proposition nennt Heinrich eine Anzahl Ursachen, die beim Austreiben eines Teufels mitwirken können: das Weihwasser, in dem der Besessene untergetaucht wird, die Umwicklung mit einer geweihten Stola, das Zeichen des Kreuzes und die Anrufung der Namen Gottes und seiner Hl. Mutter, sowie die zur Austreibung geeigneten kirchlichen Gebete. Auch durch die „*suavitas melodie musicalis*“ könne man, nach Von Gorkum, die Besessenen beschwichtigen, wie David mit dem Spiel seiner Harfe Saul milder stimmte. Die örtlichen Unterschiede im Beschwörungsritual, die Verteilung der geistlichen Kräfte gegen den Teufel über besondere Gebete und Formeln, oder die besonderen Vorrechte bestimmter Heiliger in dieser Beziehung, lässt Von Gorkum rückhaltlos gelten. Wohl aber warnt er vor dem Gebrauch unge-

¹⁹ S. Th. III, 71, 2, obj. 1a.

²⁰ Heinrich stützt sich u.a. auf S. Th. II-II, 90, 2.

wöhnlicher Zeichen oder sonderbarer Wörter beim Exorzismus, was nur zum Aberglauben führen könne.

Sich die Schwierigkeiten, welche das Exorzistenamt mit sich bringt gegenwärtigend, gibt Heinrich schliesslich die verschiedenen Gründe an, die die Erfolglosigkeit bei den Teufelaustreibungen erklären können. Die eigene Seelenreinheit des Beschwörers, dessen Verdienste und Erfahrung spielen dabei ganz entschieden eine Rolle, so meint er.

Diese Traktate fesseln durch die detaillierte Angabe praktischer Besonderheiten. Sie sind dem Volksleben abgelauscht und versuchen, die reine Intention der christlichen Gebräuche anzugeben. Selber behauptet Heinrich, er habe das Traktat über die Teufelaustreibungen für die einfachen Priester verfasst, die sich offenbar mehr als andere mit diesen Praktiken beschäftigten. Aber auch in seinen akademischen Predigten und Vorlesungen widmete Heinrich dieser auf die Praxis ausgerichteten Theologie seine Aufmerksamkeit. So wurde zum Beispiel aus einer solchen Predigt das Traktat über den Nutzen der kirchlichen Prozession geboren.

In der Einleitung zu seiner Schrift *De processionibus ecclesiasticis*²¹ gibt er deutlich an, was ihn zur Abfassung veranlasste. Gelegentlich einer von der Kölner Universität gehaltenen Prozession kam ihm der Gedanke, dass manche Leute diese Art von Brauchtum nicht empfehlenswert finden dürften. Das war für ihn Anlass, für die Mitglieder der Universität eine Ansprache über dieses Thema zu halten. Nach seiner Aussage hätten ihn darauf einige von den Umstehenden gebeten, diese Predigt schriftlich für sie aufzusetzen²².

Vom Gebet der Apostel „*Doce nos orare*“ ausgehend, nähert sich Von Gorkum mittels sechs negativer Betrachtungen (*considerationes*) der eigenen Anschauung. Seine Beweisführung ist diesmal nicht in Propositionen, sondern in *veritates* verteilt. Die Einwände gegen den Nutzen von Prozessionen beruhen auf dem Gedankengang, dass Gott die menschlichen Nöte und deren geeignete Linderungsmittel kenne; es sei daher zwecklos, durch Prozessionen und Gebete die von Ihm gewollte Ordnung menschlicher und natürlicher Dinge ändern zu wollen. Alle Kreatur sei dem Einfluss der Himmelskörper unterworfen, und folglich sei sie dem Regen, der Trockenheit, der Pest usw. ausgesetzt. Gott habe diese Ursachen gewollt, die Prozessionen aber schienen der von Ihm gewollten Ordnung zu wider-

²¹ fol. 34rb-40ra. Verzeichnis der Werke, S. 96, Nr. 21.

²² „Altissimo inspirante venit in memoriam opinio non paucorum processionis, preces ac missas processionales non satis commendantium. Que ad collectionem quandam coram suppositis alme universitatis Coloniensis matris mee in processione eiusdem matris faciendam provocavit quam redigi in scriptis nonnullis ex astantibus obnixius postulaverunt“ (fol. 34rb).

streben. Ausserdem sei Missgeschick oft ein geeignetes Mittel, um die Menschen auf den Pfad der Tugend zurückzuführen ²³.

Diesen letzten Einwand will Von Gorkum durchaus gelten lassen. Jedoch man braucht diese Plagen nicht als an sich gut zu betrachten. Vorausgesetzt, dass man den eigenen Willen dem Willen Gottes gleichförmig macht „*in voluto formaliter, sed non materialiter*“ (fol. 36va), kann man das Gegenteil des Missgeschicks wollen und dies in Prozessionen erleben. Selbstverständlich kann dabei nicht die Absicht vorwalten, der Himmelsbewegung Einhalt zu gebieten oder den Elementen ihre Kraft zu entziehen zu versuchen ²⁴. Vielmehr soll man die Sache so sehen, meint Heinrich, dass Gottes Vorsehung hinsichtlich der natürlichen, die Witterung usw. beeinflussenden Kräfte schon im voraus der guten oder bösen Verfassung der Menschen Rechnung getragen hat, wie auch bei jemandes Prädestination sämtliche Ermahnungen, Widerwärtigkeiten usw., die zur Erreichung des Vorherbestimmungsziels beitragen sollen, darin eingeschlossen sind ²⁵.

Die Einwände gegen die Prozessionen, dass sie keine sittliche Besserung der Menschen mit sich brächten, ja, dass viele gerade solche Prozessionstage für ihre weltlichen, unerlaubten und sündigen Geschäfte aussuchten, widerlegt Heinrich mit zuversichtlichem Glauben an die Barmherzigkeit Gottes und an die gute Natur, welche auch im Sünder noch lebe.

Zynikern und Abergläubischen hat er hier den Weg zu einem richtigen Urteil gezeigt, das in seiner theologischen Genauigkeit nirgends auch nur die geringste Unausgeglichenheit zeigt. In ihrer Umarbeitung zum Traktat weist diese Schrift dennoch ihren ursprünglichen Charakter einer Predigt auf. Sie lässt den üblichen lehrhaften Ton vermissen und bekundet in Exklamationen über die masslos grosse Barmherzigkeit Gottes den Prediger, der eine theologische Verantwortung einer kirchlichen Praxis gibt.

Wie gesagt, findet sich diese praktische Gerichtetheit von Heinrichs Theologie auch in seinen Vorlesungen wieder. Zeigte sich dies schon in der Reihe von Problemen, die sein Bibeltraktat enthält, auch in seinen *Tractatus consultatorii* finden sich Spuren der früheren Behandlung eines be-

²³ fol. 34ra-35vb.

²⁴ „Contra tales afflictiones quales nobis interdum ingeruntur per celestes constellationes aut elementorum inordinationes convenienter instituuntur ecclesiastice processiones, sed non ea intentione ut cesset motus celi vel celorum aut elementorum substantie perdant suas virtutes“ (veritas 9a, fol. 38r).

²⁵ „... non caret rationabili apparentia celestium influxuum et elementarium dispositionum differentias [divine providentie preordinationem] instituisse statui hominum et suorum actuum proportionabiliter correspondentes... quemadmodum predestinatio petri ad gloriam finalem includit omnes exhortationes, adversitates et alios eventus in obsequium exequutionis ad finem predestinationis ipsius petri“ (fol. 38rb).

stimmten Stoffes in den Bibelvorlesungen. Das Traktat *De observatione festorum* (fol. 40rb-43rb), vor kurzem von L. Vereecke vortrefflich analysiert ²⁶, dürfte so aus einer Bibelvorlesung hervorgegangen sein ²⁷.

Das Feiern der Festtage bildete im Spätmittelalter tatsächlich ein nicht geringes Problem. Eine Lütticher Synode des Jahres 1288 zählte 39, eine Utrechter Synode des Jahres 1345 sogar 60 obligatorische Feiertage. Erst 1525 beschloss der Utrechter Elekt-Bischof Heinrich von Bayern, die Zahl der Feiertage um einige herabzusetzen. Die Zahl der als Sonntag zu feiernden Festtage kann man für diese Periode getrost auf etwa 100 ansetzen ²⁸. Es versteht sich, dass unter solchen Umständen die Frage, inwieweit an Feiertagen Sklavenarbeit verrichtet werden dürfe, höchst aktuell war. Im Jahre 1426 hatte die Pariser theologische Fakultät hierüber eine Anzahl von Bestimmungen aufgestellt ²⁹; auf dieselbe Frage nun will auch Heinrichs Traktat eine Antwort geben.

In 18 Propositionen gibt Heinrich seine Meinung. Er sucht die Art der Verpflichtung zu bestimmen, welche die kirchliche Gesetzgebung betreffs der Sonntagsruhe besitzt, und erörtert, weshalb gerade der Sonntag als Ruhetag und Tag von Gottes Lob gewählt wurde; dabei hält er sich völlig an die überkommene Lehre: St. Thomas, Albertus Magnus, Gregorius, Gratianus dienen ihm als Quellen. Des weiteren sucht Heinrich von Gorkum festzustellen, welche Art von Arbeit gerade an Sonn- und Feiertagen verboten ist. Auch hier ist St. Thomas sein vornehmster Gewährsmann. Von Gorkum entnimmt seine Texte vielfach der *S. Th. II-II*, 122, 4. Nur vereinzelt fügt er irgendeinen selbständigen Kommentar hinzu. Mit dem ihm eigenen Verständnis für die tatsächlichen Wechselfälle des menschlichen Lebens hebt er hervor, wie sich die Notwendigkeit ergeben kann, am Sonntag Kranke zu pflegen, einen gerechten Krieg zu führen (was z.B. die Gegner der Jeanne d'Arc geleugnet hatten), die Ernte unter Dach und Fach zu bringen, an den Stadtverstärkungen zu arbeiten, die Salzmühlen in Gang zu halten, Pferde zu beschlagen, Markt abzuhalten usw. Aber bei allem dem solle man die geistige Einstellung bewahren, die den Feiertag heiligen könne, nicht arbeiten aus Sucht nach Gewinn, früh auf-

²⁶ *La théologie du dimanche selon Henri de Gorkum*, in: *Mélanges de science relig.* 14 (1957), S. 167-182.

²⁷ Siehe S. 197.

²⁸ R. R. Post, *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen*, Utr.-Antw. 1957, Bd. I, S. 185 und 254; Bd. II, S. 58.

²⁹ *Determinationes facultatis super observatione dierum Dominicalium et festorum solemnium*. Siehe *Chartul. Univ. Paris.*, Bd. IV, S. 458-460, Nr. 2283. In gleicher Weise stellte auch der Kölner Professor Johannes Tinctoris einen *Tractatus de sabbato* auf (Cod. Patr. 84, Staatl. Bibl. Bamberg). Siehe M. Grabmann, *Der belgische Theomist Johannes Tinctoris* († 1469), in: *Mittelalt. Geistesleben*, Bd. III, S. 419.

stehen, um eine oder mehrere Messen zu hören. Am liebsten wäre es ihm jedoch, dass der Zahl der Feiertage nicht noch weitere hinzugefügt würden: gäben doch diese allzu viel Gelegenheit zum Müssiggang und allerlei *comessiones* und *tripudia*; es würde sich also empfehlen, dass sich die Menschen an solchen Tagen mit erlaubter Arbeit beschäftigen.

Fest steht auch, dass das Traktat *De superstitionis quibusdam casibus* (fol. 58vb-62ra) unmittelbar aus Heinrichs Vorlesungen stammt^{29a}. Der Anfang dieser Schrift lässt hierüber keinerlei Zweifel bestehen: „*In lectione novissima vestris me obligavi dilectionibus, responsurum quibusdam mihi presentatis casibus superstitionis ritum concernentibus, quos absolvendo simul repetere intendo*“ (fol. 58vb). Dieses Traktat enthält eine solche Fülle von kennzeichnenden Besonderheiten über das Gemisch von Frömmigkeit und Aberglaube im späten Mittelalter, dass uns eine ausführliche Analyse durchaus angebracht erscheint.

Heinrichs Ausgangspunkt für die ihm vorgelegten Kasus sind Augustinus (*De Civ. Dei*, XXI) und St. Thomas (*S. Th.* II-II, 95, 96, 97), welche Autoritäten den Satz aufstellen, dass alles menschliche Handeln auf den Rat des Teufels hin oder mit dessen Hilfe, durch ausdrückliche oder stillschweigende Pakte, sündig sei. Von einer solchen Sünde ist immer dann die Rede, wenn Menschen, von einer falschen oder eiteln Meinung geführt, nach etwas streben. Falsch und eitel ist es, meint Heinrich, wenn jemand mit bestimmten Mitteln eine Wirkung zu erzielen sucht, die sich aus der Art dieser Mittel nicht ergeben kann. Wenn jemand, der in den Krieg ziehen will, am Scheideweg steht und aus der Beobachtung der Bewegung, des Flugs und des Rufes vorüberziehender Vögel glaubt schliessen zu können, welcher Weg ihn zum Siege führen wird, so hegt er offenbar eine derartige eitle Meinung, „*quia extendit motus et voces avium ad ea que nullo modo ad ipsas aves pertinent, et querit cognitionem per medium per quod haberi non potest*“ (fol. 59ra).

Heinrich hat keinerlei Bedenken, aus dem Gehaben der Tiere, die ja den Himmelskörpern unterworfen sind, eine Konjektur über das Wetter aufzustellen, „*quoad serenitatem vel pluviam, tranquillitatem seu tempestatem*“. Zieht man jedoch aus diesem Gehaben der Tiere weitere Schlüsse, wie der Mann im oben angeführten Beispiel, dann schleicht sich heimlich der Teufel ein und schliesst man mit ihm einen okkulten Vertrag, um auf seine Beihilfe rechnen zu können. Ähnlich verhält es sich, wenn man jemand's Liebe erwecken will, indem man einem einen Brief schickt mit unbekannten Worten und ungebräuchlichen Siglen, oder wenn ein Seemann

aus den Himmelszeichen schliessen will, dass er zu seinem Unheil Menschen auf dem Meer begegnen wird, statt sich bei einer Konjektur über das Wetter zu beruhigen und nach ihr die Abfahrtszeit zu bestimmen. Die Verwendung all solcher unangebrachten Mittel gibt dem Teufel freies Spiel und macht den Menschen abergläubisch. Nachdem Heinrich die Regel angegeben, nach der diese Fälle zu beurteilen seien, äussert er sich näher über gewisse fromme und abergläubische Praktiken. Sowohl Paris als Köln weisen in dieser Hinsicht die sonderbarsten Gebräuche auf.

Heinrichs erste Proposition erwähnt die Sitte, in Kerzen, die zu Mariä Lichtmess gesegnet worden sind, während des Hochamtes am Fest der hl. Agatha (5. Februar) die Worte einzuritzen: *Mentem sanctam spontaneam, honorem deo et patriae liberationem*, um so vom Feuer verschont zu bleiben³⁰. Sofern man dabei lediglich darauf vertraut, solches zu Ehren Gottes und der hl. Agatha zu erlangen, scheint diese Sitte nicht unerlaubt oder superstitiös zu sein. Denn Gott, Der will, dass seine Freunde, die Heiligen, geehrt werden, hat ihnen unterschiedliche Gaben verliehen, den Menschen in ihrer Not auf verschiedenartige Weise zu Hilfe zu kommen. So wirkt Er Wunder bei ihren Reliquien. So auch gibt es unterschiedliche Patrone für unterschiedliche Krankheiten oder für unterschiedliche menschliche Wünsche: den hl. Antonius gegen das kalte Feuer, den hl. Cornelius gegen die Fallsucht³¹. Ja sogar gibt es in mehreren Ländern für ein und dieselbe Krankheit mehrere Heilige! Der hl. Thomas hält es für erlaubt, Reliquien der Heiligen um den Hals zu tragen und im Vertrauen auf Gott und seine Heiligen durch diese Verehrung Hilfe zu erhoffen; im Kirchenrecht (*Decr. XXVI, q. 5*) ist dasselbe erlaubt für das *Symbolum fidei* oder das Vaterunser (*S. Th. II-II, 96, 4* und *ad 3um*). Im selben Sinne kann auch obenerwähnte Sitte, in Kerzen Worte einzuritzen, als erlaubt gelten. Heinrich erklärt die Herkunft dieser Sitte damit, dass Engel diese Worte in Steintafeln geritzt hätten, um die Verehrung für die hl. Agatha zu fördern. Eine Menge von Heiden, zu ihrem Heiligtum fliehend, hätte ihre Fahne zur Abwehr des Ätnafeuers vorausgetragen, damit der Herr be-

³⁰ Siehe *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, hrsg. von H. Bächtold-Stäubli, Bd. I, Berlin-Leipzig 1927, *sub voce* Agathenzettel, Sp. 211. Vgl. auch: J. Hansen, *Quellen- und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Verfolgungen im Mittelalter*, Bonn 1901, S. 87-88, wo die 9 Propositionen dieses Werkes abgedruckt sind. — L. Thorndike, *A History of magic and experimental science*, Bd. IV, S. 274, 305-306. Der Ursprung der Geschichte in der *Vita Agathae*, in: AA. SS. Boll., Febr. I, S. 595 ff.

³¹ Siehe M. Zender, *Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde*, Düsseldorf 1959. Über die Heiligen Cornelius und Antonius, S. 145-177.

weisen möge, dass Er sie auf Grund der Verdienste seiner Märtyrerin Agatha vom Feuer befreien wolle.

Aber durchaus unerlaubt und abergläubisch ist es, zu glauben, dass solche eingeritzten Worte aus sich heraus die Kraft hätten, allezeit vor dem Feuer zu schützen, und in diesem Glauben zu handeln. Haben doch Worte nur die Kraft, die wir ihnen, als Ausdruck unserer Gedanken, beilegen. Durch diese besondere Art des Einritzens während der Heiligenfeier erhalten sie nicht eine „*virtus intranea, . . . coessentialis ad talem effectum*“, wie sie die sakramentalen Worte kraft ihrer göttlichen Einsetzung wohl besitzen. Ausserdem lässt sich Gottes Freigebigkeit nicht auf Kerzen, Tage und Messstunden festlegen. Auch der Apostel Paulus verbietet die Beobachtung von Monaten, Zeiten und Jahren (Gal 4, 10), während die *Glossa Guilhelmi* zur angeführten Stelle aus dem Kirchenrecht (*Decr. XXVI, q. 5*) das Tragen von Zetteln folgenden Inhalts missbilligt: „*Quicumque portaverit supra se istud breve non periclitabitur sic vel sic, aut illud bonum vel illud sibi continget*“, als ob diesen Zetteln eine Kraft innewohnen sollte, diese Wirkungen zu erzielen ³².

Eine andere Sitte ist es, Schweinsbüge (*scapulas porcinas*) oder andere Speisen und Getränke zur Kirche zu tragen, sie dort segnen zu lassen und sie dann bei Beginn der Mahlzeit ehrfurchtsvoll zu verzehren ³³. Auch gegen diese Sitte hat Von Gorkum nichts einzuwenden; er beruft sich u.a. auf die Autorität des Nikolaus von Lyra, der sowohl Weihwasser als auch geweihte Speisen zur Tilgung lässlicher Sünden für nützlich hält. Heinrich verlangt nur, dass man dann die Speisen auch selber zur Kirche bringe, „*ne minister ecclesie gravetur per singula domus discurrendo*“ (*fol. 60ra*). Dass eine solche Sitte erlaubt ist, geht auch aus dem in vielen Diözesen verbreiteten Gebrauch hervor, namentlich um Ostern, aus Ehrfurcht vor dem Empfang der hl. Kommunion, andere Speisen segnen zu lassen, damit die intensive Beschäftigung mit den Mahlzeiten an diesen Feiertagen eine gewisse geistige Prägung bekommen sollte. Verfährt man dabei jedoch in der obengenannten, unangebrachten Weise, so handelt es sich wieder um eine unerlaubte, abergläubische Praxis. In diesem Sinne ist es zu verurteilen, wenn man in der Karwoche diese Schweinsbüge an oder in den Altar stellt, um am Palmsonntag, am Dienstag, am Mittwoch der Karwoche und am Karfreitag darüber die vier Passionen lesen zu lassen, in der Meinung, durch diese Lektüre bekämen die Schweinsbüge eine Kraft, dergestalt, dass aus ihnen hergestellte Kreuze die Menschen vor Seekrankheit und Räubern behüten könnten. Als Gebilden von Menschenhand wohnt diesen Kreuzen keinerlei Kraft inne: sie sind lediglich „*compositio, ordo et*

³² fol. 59vb.

³³ fol. 59vb-60ra.

figura“ und können aus eigener Kraft nicht handeln. Von Gorkum lehnt jede Form von Fetischismus entschieden ab. Weder die Sakramente, noch die Reliquien, noch auch das Kreuzeszeichen, noch auch Worte haben eine aktuelle Kraft, es sei denn, dass sie der höchste *artifex* bewege und sie eigens auf das beabsichtigte Ziel richte. Zur Verleihung einer solchen Kraft ist die Lektüre der Passion weder von Christus noch von der Kirche gemeint. Diesen Worten eine solche Kraft beizumessen ist Aberglaube, ebenso die Meinung eines gewissen Parisers, die dahin ging, er könne den König (den wahnsinnigen Karl VI.) durch die Kraft der Konsekrationsworte aus der hl. Messe heilen, weil diese Worte die Kraft besäßen, das Brot in den Leib Christi zu verwandeln³⁴. Man soll die von Gott eingesetzte Ordnung respektieren, Der nicht alles was Er konnte, sondern alles was Er wollte in heiligen Dingen niedergelegt hat.

Wurden in dieser vierten Proposition die Pariser Sitten angeprangert, in der folgenden fasst Von Gorkum die Kölner Gebräuche näher ins Auge, indem er die Sitte, Zettel mit den Namen der Hl. Drei Könige um den Hals zu tragen, erwähnt³⁵. Und überall auf dem Lande ist es üblich, am Palmsonntag Kreuze herzustellen und diese auf die Äcker zu stellen, um die Ernte vor Hagel und Unwetter zu beschützen, oder sie in der Börse zum Schutz vor bösem Wind (*aura mala*) mit sich zu tragen³⁶. Diese Mittel sind nur insofern erlaubt, als man ihnen keine innere Kraft beimisst, sondern nur auf Gottes Hilfe vertraut durch die Verehrung von Christi Leiden.

Heinrich wundert sich nicht darüber, dass in einem Lande, dessen Christenvolk heidnischen Ursprungs ist, noch einige Reste des Aberglaubens erhalten geblieben sind, wie die Beobachtung des Neumondes und der ägyptischen Tage: so wollen zum Beispiel viele am Montag kein neues Werk unternehmen oder ein neues Kleid anziehen³⁷. Das Schlimme dabei aber ist, dass die meisten Leute vielmehr den zu erwartenden körperlichen Vorteil als das geistliche Heil im Auge haben. Sie werden übermäßig neu-

³⁴ fol. 60va.

³⁵ Siehe K. Meisen, *Die Heiligen Drei Könige und ihr Festtag im volkstümlichen Glauben und Brauch*, Köln 1949; zitiert S. 12 von P. Hispanus: „Wer die Namen Kaspar, Melchior, Balthasar mit sich herumträgt, bleibt frei von Epilepsie“. Joh. Busch erzählt in seinem *Liber de reformatione Monasteriorum* (ed. K. Grube, Halle 1886, S. 699 f.) von einer Frau, die einen solchen Amulettzettel in einem Beutel am Halse trug. Meisen, S. 22.

³⁶ fol. 60vb-61ra.

³⁷ fol. 61r-61v. Vgl. J. Gerson, *Contra superstitosam dierum observationem*. Op. Omn., Ed. E. du Pin, Bd. I, Sp. 203-206. Siehe auch Op. Omn., Bd. I, 2. Teil: *Tractatus adversus profanas superstitiones*, u.a. Vgl. E. de Moreau, *Histoire de l'Église en Belgique*, Bd. I, Brüssel 1945², S. 125-129.

gierig und der Teufel betrügt sie „*sub specie boni*“. Ab und zu gelingt ihnen im Anfang auch etwas, was zur Folge hat, dass sie sich um so fester an diese Mittel anklammern, ohne zu ahnen, dass Gott ihre Treue und ihren Glauben auf die Probe stellen wollte.

Übrigens gibt es auch nutzlose, aber nicht unerlaubte Gebräuche. Als solche betrachtet Heinrich die Sitte, nach der Taufspendung die Eucharistie in der Pyxis heranzutragen. Der Priester hebt mit zwei Fingern die Hostie ein wenig hoch, damit die beiden Paten sie sehen sollen. Sodann wäscht er sich die Finger mit Wasser, das er dem Täufling, der noch nicht trinken kann, einflösst³⁸. Heinrich hält diese Zeremonie für völlig überflüssig und nutzlos, jedoch gilt ihm das Trinken reinen Wassers nicht als unerlaubt und er ist nicht blind für ihre symbolische Bedeutung. Diese Sitte dürfte ihren Grund darin haben, dass die Taufe den Zugang zu den anderen Sakramenten bildet und eine geistige Wiedergeburt bedeutet, die zum Empfang der Eucharistie berechtigt. Heinrich bemerkt daher, dass er, wenn er Pfarrer wäre in einem Ort, wo es diese Sitte von jeher gegeben, sich ihr unbedenklich anpassen würde, ausgenommen, wenn sich daraus Unvorhergesehenes ergeben würde³⁹.

Schliesslich betont er nachdrücklich, dass das Volk über diese Sitten aufgeklärt werden solle, damit es vor falschen Absichten bewahrt bleibe. Wenn es sie dann nicht aufgeben wolle, so sollten sie bei Strafe verboten werden. Die meisten Menschen sündigten ja nur aus Unwissenheit und möchten sich gerne den Richtlinien der Kirchenbehörden fügen. Wofern sie widerspenstig blieben, sollten schärfere Massnahmen ergriffen werden. Über die Art der aufzuerlegenden Strafen sollten die Rechtsgelehrten statt der Theologen entscheiden.

Offenbar hat man Heinrichs Befähigung, über praktische Angelegenheiten ein fundiertes theologisches Urteil abzugeben, in Köln richtig eingeschätzt. Denn das Dekanatsbuch der theologischen Fakultät erwähnt, dass ihm 1428 aufgetragen wurde, sein Urteil über einen sehr konkreten Fall auszusprechen, in dem teuflischer Einfluss, Betrug und irregeführte Frömmigkeit zusammentrafen⁴⁰. In einer Schrift *De quibusdam imaginibus* hat Heinrich seine Gedanken hierüber niedergelegt⁴¹.

Es betraf den Fall, dass ein notorischer, schon seit Jahren mit kirchlichen Strafen belegter Sünder, behauptet hatte, er sei in dem nämlichen

38 fol. 61vab.

39 „Itaque si ego essem pastor in aliquo tali loco ubi ex antiquo talis consuetudo inolevisset, ego absque scrupulo meipsum contemperarem, nisi aliquod emergeret aliud quam ad presens possim considerare“ (fol. 61vb).

40 Vgl. S. 53.

41 Verzeichnis der Werke, S. 100, Nr. 32.

Jahr (1428) zweimal mit vom Körper befreitem Geist an verschiedene Orte weggeführt worden. Schliesslich habe er auf dem Giersberg bei Bonn ⁴² zwei Kreuze und Chöre einander zusingender Engel gesehen. Sein Führer habe ihm befohlen, sich das Geschaute ins Gedächtnis einzuprägen und seinen Nachbarn davon zu berichten, damit an der genannten Stelle ein Holzstumpf mit dem Bildnis der Hl. Jungfrau und einem Kreuz errichtet werden solle. In einer dort zu bauenden Kapelle solle zu Ehren des hl. Antonius und des hl. Sebastian ein Altar aufgestellt werden. Wer dort beichte und Reue zeige, der würde von allen Übeln, u.a. von der damaligen Geissel, der Pest, erlöst werden. Die Dorfbewohner glaubten offenbar diesen sonderbaren Bericht und errichteten tatsächlich an der betreffenden Stelle einen Holzstumpf mit dem Bildnis der Hl. Jungfrau und des Gekreuzigten, ohne übrigens die kirchliche Erlaubnis dazu erhalten oder um dieselbe gebeten zu haben. Die Stelle hatte wie ein Magnet gewirkt, und der Inspirator dieses Wallfahrtsortes erzählte überall, wohin er kam, dass dort viele Wunder geschähen. Bisher hatte sich jedoch keins dieser Wunder als solches erwiesen, die meisten vielmehr als Ausgeburten einer überhitzten Phantasie.

Über diesen Fall von Aberglaube und teuflischer Wirkung gab Heinrich seine Meinung, in der gewohnten Weise seine Betrachtungen in 6 Propositionen und 4 *correlaria* einteilend. Auf Grund der Unwürdigkeit des angeblichen Visionärs wies er dessen Phantasiegebilde zurück. Die ganze Geschichte hielt er überhaupt für ein Ding der Unmöglichkeit, und die Art und Weise, wie die Offenbarung angeblich geschehen sei, widerstritt dem Zeugnis der Hl. Schrift und war vernunftwidrig: wie hätte dieser Mensch sehen und hören können, und wie hätte er ins Leben zurückkehren können, wenn sein Geist wirklich, wie er vortäuschte, von seinem Körper getrennt worden wäre? Der Inhalt der Vision galt ihm gleichfalls als durchaus unglaublich: wo wurde je endgültige Heilung von allen Übeln ohne jeden Vorbehalt verheissen! Die fingierte Geschichte ziele, nach Heinrichs Meinung, deutlich darauf hin, einen Zustrom von Leuten zu verursachen und auf diese Weise geldlichen Nutzen daraus zu ziehen. Ausschlaggebend für eine Verurteilung ist für ihn, dass dies alles ohne Mitwissen der zuständigen kirchlichen Behörde geschah. Diese werde sich daher genötigt sehen, den Scher und seine Begünstiger zu bestrafen, so lautet sein Schluss.

Im obigen Traktat handelte es sich um einen örtlich beschränkten Fall, wo eine schnelle und klare Antwort möglich war. Die Lehre der Hl. Schrift

⁴² „in montem gyrsberch“. Siehe H. Aubin, *Die Weistümer der Rheinprovinz. 2. Abt. Die Weistümer des Kurfürstentums Köln*, Bd. I, *Amt Hülchrath*, Bonn 1913, Index *sub voce*.

und die Praktiken der biblischen Propheten lieferten Heinrich genügend Material, den Betrüger zu entlarven. Ungleich schwieriger muss es den Zeitgenossen gefallen sein, das Erscheinen der Jeanne d'Arc zu beurteilen. Dieses Mädchen, das in Männerkleidung zu Pferde in den Kampf zog, das sich auf Stimmen und Erscheinungen berief, und in den Lauf der Geschichte so glorreich eingriff, stellte die Theologen, die man zur Beurteilung ihres Auftretens um Richtlinien bat, vor ein nicht geringes Problem.

Johannas Ruf war auch bis nach Deutschland gedrungen, und auf Grund dieser „*communis famae relatio, a pluribus fide dignis ad has partes translata*“ machte auch Heinrich von Gorkum seine Gedanken über die Jungfrau von Orleans bekannt, wie es Jean Gerson in Frankreich getan hatte⁴³. Zunächst beschreibt Von Gorkum, was er von dem Auftreten dieses Mädchens, „*juvencula pastoris cuiusdam filia*“ gehört hat: von ihrem Anspruch, sie sei von Gott gesandt worden, um das französische Volk, dieses geistige Israel, das stets in Glaube und Kult sich ausgezeichnet hatte, zum Gehorsam gegen den König zurückzuführen; von den übernatürlichen Zeichen, die ihr Auftreten rechtfertigen sollten, wie die Offenbarung von Herzensgeheimnissen und das Voraussehen der *futura contingentia*; von ihrer männlichen Haartracht, ihrer Kleidung und ihren Waffen; von ihrem begeisterten Kampfe zu Ross, der ihre Mitkämpfenden mit neuem Mut beseelte, den Feind aber lähmte; wie sie, nachdem sie vom Pferde gestiegen, wiederum ihre Mädchenkleider anzog und sich darauf über alle Massen unerfahren in weltlichen Dingen, „*quasi innocens agnus imperita*“ zeigte; schliesslich von ihren Tugenden und ihrer Abneigung gegen Gewalt. Ihr Auftreten brachte viele Städte dazu, sich dem Dauphin zu unterwerfen.

Gesetzt den Fall, alles wäre wirklich so geschehen, wie es berichtet wurde, so ergeben sich für Heinrich einige Probleme: ist Jeanne d'Arc ein gewöhnlicher, sterblicher Mensch oder ist ihre menschliche Gestalt nur Schein? Wirkt sie dies alles auf menschliche Weise, oder wirkt durch sie eine höhere Ursache? Ist letzteres der Fall, handelt es sich dann um einen guten oder um einen bösen Geist? Soll man daher ihren Worten Glauben schenken und ihre Taten als von Gott bewirkt gutheissen, oder sind sie teuflisch und illusorisch?

Heinrich hat sich an ein Urteil nicht herangewagt. In dieser heiklen Materie hat er sich darauf beschränkt, „*non asserendo, sed collative dic-tando*“, einige Propositionen für und gegen ihr Auftreten, „*more problema-*

⁴³ J. Monnoyeur, *Le traité de Jean Gerson sur la Pucelle*, Paris 1930². Vgl. die im Verzeichnis der Werke Von Gorkums bei Nr. 33, S. 100-101 angegebene Literatur.

tico", zusammenzutragen. Das endgültige Urteil überliess er subtileren Geistern. Aber jedenfalls hielt er eine Untersuchung nach ihrem verborgenen wie öffentlichen Gehaben sowie nach der Wahrheit ihrer Prophezeiungen, zwecks Erlangung einiger Sicherheit, für notwendig. Heinrich gibt also nur einige Anhaltspunkte für eine solche Untersuchung. Weil er über keine weiteren tatsächlichen Daten verfügt als das, was er vom Hörensagen weiss, ist diese Zurückhaltung für ihn der einzig mögliche Standpunkt.

Heinrich führt aus der Hl. Schrift Gründe und Vergleiche mit dem Auftreten von Propheten und heiligen Frauen wie Esther, Judith und Deborah an, welche für oder wider Johannas göttliche Sendung sprechen sollen. Es sollen, nach seiner eigenen Aussage, nicht mehr als einige Hinweise für ein Urteil in diesem oder ähnlichen Fällen sein⁴⁴. Man gewinnt jedoch den Eindruck, dass er persönlich zu einem günstigen Urteil über Johanna neigt. Der Ton, in dem die ersten Argumente für ihr Auftreten gehalten sind, lässt auf eine gewisse Sympathie schliessen, die bei strenger Neutralität unangebracht gewesen wäre. Von seinen Argumenten gegen ihr Auftreten behauptet Heinrich, Johannas Gegner könnten sie zu ihren Zwecken ausschachten: „*ex quibus patet qualiter huius viae fautores suam partem possint colorare, oppositam viam impugnando*“⁴⁵. Ayroles schliesst aus der Verwendung des Terminus „colorare“, Heinrich nehme diese Argumente selber nicht ernst⁴⁶. Aber auch ohne Ayroles' Schluss gelten zu lassen, kann man vermuten, dass Heinrich das göttliche Eingreifen in die Geschichte nicht für unmöglich hält. Zwar führt er in der vierten Proposition einen der augustinischen Kerngedanken an, dass es nicht wahrscheinlich sei, Gott sende jetzt, unterm Gesetz der Gnade, ausserordentliche Gesandte, die zeitliches Glück zu bringen hätten. Aber er muss eingesehen haben, dass in diesem Fall Höheres auf dem Spiele stand als bloss zeitliches Gut. Ohne so weit zu gehen wie der Erzbischof von Embrun, Jacques Gelu, der in der Erhebung Frankreichs eine Erhebung des Glaubens erblicken wollte⁴⁷, hat Heinrich von Gorkum, die Rückkehr des Friedens in Frankreich herbeisehnend⁴⁸, die Möglichkeit eines göttlichen Eingreifens in die endlosen Händel der irdischen Grössen nicht für aus-

⁴⁴ Ed. E. Du Pin, Opera Omnia J. Gersonii, Bd. IV, S. 863.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ J. B. Ayroles, *La vraie Jeanne d'Arc*, I, S. 64. Siehe den Text des Peter von Candia, S. 62 dieser Studie. Vgl. auch den Ausdruck von J. Wyclif: „non est alius color, quare Roma sit locus aptus ut Papa ibi resideat, nisi ex altera infami istorum causarum...“ (*Fasciculus rerum expetendarum*, ed. E. Brown, S. 273).

⁴⁷ Ayroles, I, S. 67.

⁴⁸ Vgl. Anm. 6 dieses Kapitels, S. 260.

geschlossen gehalten. Aber in einer Welt voller Aberglaube hat er wohl eine tiefgehende Untersuchung nach Johannis Gehaben für nötig geurteilt, um klar unterscheiden zu können, ob hier der gute oder der böse Geist am Werke sei.

Um diese Unterscheidung der Geister war es Heinrich vor allem zu tun. Die durch Johannis Auftreten verursachte politische Konfliktlage liess er, selbst was deren religiöses Element betrifft, völlig ausser Betracht. Es gibt ein anderes Traktat, aus dem hervorgeht, dass er auch Richtlinien für die politische Problematik geben konnte.

Eine ausführliche Schrift von seiner Hand handelt von dem Problem des gerechten Krieges: *De justo bello* ⁴⁹. Dieses Traktat ist weder in der Anlage noch im Gedankengang revolutionär. Das erwartet man auch nicht. Bis in das siebzehnte Jahrhundert hinein haben die Theologen eine konstante Doktrin über das Kriegsrecht verfochten, mit nur verschwindend geringen Varianten. Auch Heinrich hält sich in den von Kirchenvätern und christlichen Autoren gezogenen, traditionellen Grenzen. Für ihn ist der Krieg ein Akt strafender Gerechtigkeit gegenüber dem, der die Strafe verdient, wenn jede andere Möglichkeit einer Genugtuung ausgeschlossen ist ⁵⁰.

Die vordringlichste Frage in dieser Problematik ist die nach der Befugnis zur Kriegführung. Das Recht zur Kriegführung kommt nur der souveränen Gewalt zu und kann als eines der Attribute des Staates in einer geordneten Gesellschaft gelten, wie sie die Antike und die Neuzeit kennen. Im Mittelalter jedoch trat eine neue Erscheinung hervor: der Privatkrieg, der sich aus der Zerstückelung der Souveränität notwendig ergab. Jeder, der genügend Kraft in sich verspürte, verschaffte sich selber Recht, ohne dass von legitimer Autorität hätte die Rede sein können ⁵¹. Skrupulöse Leute erblickten darin ein Problem, das der Lösung durch die Theologen und Kanonisten harnte. Einen solchen Zweck will Heinrichs Traktat verfolgen.

In der Behandlung eines aktuellen Problems schliesst er sich dem überkommenen Gedankengut völlig an. Als Quelle benutzt er hauptsächlich die

⁴⁹ In *Tractatus consultatorii*, fol. 50ra-57rb. Verzeichnis der Werke, S. 97, Nr. 26.

⁵⁰ A. Vanderpol, *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen-Age*, Paris 1911, S. 1.

⁵¹ E. Nys, *Le droit de la guerre et les précurseurs de Grotius*, Bruxelles-Leipzig, 1882, S. 54. Nijs schildert anhand von F. von Bianco, *Die alte Univ. Köln*, S. 823, kurz das Leben Heinrichs von Gorkum unter Angabe einiger Werke. Einige Titel sind eine Kontraktion der Titel zweier Werke, die unter einem Haupt zusammengefasst werden: so zum Beispiel *de festorum celebratione contra Hussitas et Bohemos*.

Darlegung des hl. Thomas in dessen *Summa Theologiae*, II-II, 40⁵². Auch zitiert er Kirchenväter wie Augustinus und Gregorius, Kirchenlehrer wie Isidorus und Bernardus, kanonistische Literatur wie die *Summa Johannis* und die *Summa Raymundi*; aus dem weltlichen Recht die *Digestae* und, im allgemeinen, die „*domini juristae*“. Philosophische Autoren wie Aristoteles (besonders dessen *Politica* und *Ethica*) und Boethius finden sich neben den klassischen Autoren Ovid, Valerius Maximus, Cicero. Die Mehrzahl dieser Zitate entnimmt Heinrich jedoch unmittelbar der *Summa* des hl. Thomas, bei dem sie in den Einwänden, den Argumenten oder den Antworten vorkommen. Damit haben wir wohl den grössten Teil der Heinrich zur Verfügung stehenden Literatur genannt. Das von Jean de Lignano († 1383) um 1360 abgefasste Traktat *De bello* scheint Heinrich nicht zu kennen; auch die *Summa Monaldina* (um 1288) des Franziskaners Monaldinus wird nicht erwähnt⁵³.

Von Gorkums Traktat über die Rechtfertigung des Krieges bietet keine vollständige Behandlung des Kriegsrechts nach mittelalterlicher Auffassung. Vielmehr haben wir es mit einer kasuistischen Besprechung einer aufgeworfenen Frage zu tun, die den allgemeinen Prinzipien der thomistischen Schule gemäss beurteilt wird. In der Art der Abfassung erinnert dieses Traktat an eine *quaestio disputata* im klassischen Sinne, wenn auch seine Formgebung ein wenig freier ist.

Das hier zu besprechende Traktat ist das einzige unter Von Gorkums Werken, dessen Einfluss auf spätere Autoren sich nachweisen lässt. Kein Geringerer als Hugo Grotius zitiert Heinrichs Schrift unter den von ihm benutzten Quellen seines weltberühmten Werkes *De jure belli ac pacis*. Übrigens schätzt Hugo Grotius die Leistungen seiner Vorgänger nicht sehr hoch ein. Er wirft Von Gorkum und den anderen Autoren Mangel an richtiger Unterscheidung der unterschiedlichen Rechtsgattungen vor: Verwirrung von Naturrecht, göttlichem Recht, bürgerlichem Recht und Völkerrecht⁵⁴. In seinem Werk *De jure praedae* zitiert er jedoch mehrmals beifällig Heinrichs Traktat⁵⁵. Aus letztgenanntem Werk des Hugo Grotius

⁵² Vgl. hierzu H. Gmür, *Thomas von Aquin u. der Krieg*, Leipzig-Berlin 1933 (= Beitr. z. Kulturgesch. des MAs u. der Renaiss., Heft 51).

⁵³ Vanderpol, a.a.O., S. 3. Joh. de Lignano, *De bello iusto et iniusto*, Hs. Trier 976 (910), fol. 12v-30r. Kentenich, *Jurist. Hss.*, S. 78.

⁵⁴ „Vidi et speciales libros de belli iure partim a theologis scriptos, ut a Francisci Victoria, Henrico Gorichemo . . . : sed hi omnes de uberrimo argumento paucissima dixerunt, et ita plerique, ut sine ordine quae naturalis sunt juris, quae divini, quae gentium, quae civilis, quae ex canonibus veniunt, permiscerent atque confunderent“. ed. P. C. Molhuysen, Leiden 1919, Prolegomena, Nr. 37, S. 14.

⁵⁵ ed. H. G. Hamaker, Haag 1868, S. 62-63, 131, 250, 269. Siehe J. Ter Meulen

hat der belgische Jurist E. Nys Von Gorkum kennengelernt. In einer Abhandlung *L'Escaut et la Belgique*, die Nys schrieb, um zu zeigen, wie sich das internationale Statut der Schelde entwickelte, und in der er das Recht der Belgier auf freie Navigation auf diesem edlen Fluss ins Licht zu rücken sucht, erwähnt er Von Gorkum als einen niederländischen Autor, der bereits vor Hugo Grotius das freie Meer verteidigte ⁵⁶.

Der *Tractatus magistri Henrici Gorchem artium ac sacre theologie professoris eximii de justo bello* wurde dem Inhalt nach eingehend von R. Regout besprochen ⁵⁷, so dass wir hier nur dessen wichtigste Punkte kurz hervorheben wollen. Nur in Einzelheiten weicht unsere Meinung von der Regouts ab ⁵⁸.

Der Kasus, den Heinrich von Gorkum bei der Behandlung der Lehre vom gerechten Kriege zum Ausgangspunkt nimmt, ist folgender: Zwietracht innerhalb der Mauern einer Stadt hat zur Folge gehabt, dass eine von den beiden Parteien vertrieben wurde. Die vertriebene Partei bietet ein Heer auf und rückt erneut in die Stadt ein, schlägt die früheren Gegner in die Flucht und erbeutet deren Habe ⁵⁹. Ein Blick auf die damaligen politischen Verhältnisse in den Niederlanden, etwa die Hoekschen und Kabeljauschen Handel und deren Parallelerscheinungen in Utrecht und Gelderland, in Groningen und Friesland, lässt uns sofort erkennen, wie reell der hier gesetzte Fall ist. Es kann daher nicht von einer rein scho-

und P. J. J. Diermans, *Bibliographie des écrits imprimés de Hugo Grotius*, Haag 1950. — Niederl. Übersetzung von O. Damstee, Leiden 1934.

⁵⁶ Brüssel 1920, S. 18.

⁵⁷ R. Regout, *La doctrine de la guerre juste de Saint Augustin à nos jours d'après les théologiens et les canonistes catholiques*, (Diss. Leiden), Paris 1934, S. 102-112.

⁵⁸ In den Einwänden zu Anfang des Traktats beruft eine der Parteien sich auf den Brauch der *diffidatio*, dessen Einhaltung als eine Rechtfertigung für einen Krieg angesehen wird (fol. 51ra, vgl. fol. 55ra). Regout gibt hier die u.E. falsche Umschreibung 'entrer en lutte' (a.a.O., S. 106), und gibt darum Heinrichs Proposition falsch wieder. Über die *diffidatio*, siehe Ducange, *Glossarium infimae et mediae latinitatis*, ed. 1884, III, fol. 112³-114³: „proprie est a fide quam quis alicui debet, aut pollicitus est, per litteras aut epistolam deficere...“ Siehe auch W. Kienast, *Untertaneid und Treuvorbehalt in England und Frankreich*, Weimar 1952, S. 142, 280 f. Gleichfalls K.-G. Cram, *Judicium Belli. Zum Rechtscharakter des Krieges im deutschen Mittelalter*, Münster-Köln 1955, S. 130 ff.

⁵⁹ „Civitatis cuiusdam cives per discordantiam divisi in se invicem pugnando irruerunt, una autem parte prevalente, partem victam expulerunt, eiusdem partis quibusdam in ipsa commotione interfectis, postea vero cuiusdam temporis curriculo elapso pars prius eiecta sue iniurie non immemor fabricavit premissas, quorum vigore effectum concludit qui subsequitur. Nam assumpto virorum qui non erant inimici dicte civitatis exercitu tempore nocturno per insidias et traditiones pefatam intraverunt civitatem, et prevalendo quosdam ex civibus occiderunt. Deinde plures notabiles utriusque sexus et diverse etatis eiecerunt eorumque bona patrimonia, possessiones hereditarias suis usibus sibi applicant pro libitu sue voluntatis“ (fol. 50rab).

lastischen Disputation die Rede sein, wenn anlässlich des vorgelegten Kasus die Frage wie folgt formuliert wird: ist die zurückkehrende Partei berechtigt, die erbeutete Habe zu genießen und nach Belieben darüber zu verfügen, als wäre sie ihr Eigentum? ⁶⁰. Dass bei der Beantwortung dieser Frage auch die zu einem solchen gewaltsamen Unternehmen erforderliche Autorität zur Sprache kommen muss, liegt nahe. Beanspruchte doch fast jeder mit irgendwelcher Autorität bekleidete Fürst oder Herr, fast jede Stadt *eo ipso* das Recht auf Wahrung ihrer Interessen, zur Not mit Kriegsgewalt.

Zunächst bespricht Heinrich diejenigen Argumente, die für eine solche gewaltsame Revanche sprechen. Die von St. Thomas (*S. Th. II-II, 40, 1*) zu einem gerechten Krieg für notwendig erachteten Voraussetzungen: die legitime Autorität, der gerechte Grund und die reine Intention scheinen in diesem Falle vorhanden zu sein. Die gewaltsame Rücknahme der geraubten Habe und die Beschlagnahme der gegnerischen Besitzungen rechtfertigt man als einen Ausfluss gerechter Selbstverteidigung und Entschädigung. Das interessanteste Argument wird zweifellos in der *ratio sexta* angeführt, in der behauptet wird, die Herrschaftsgewalt nehme ihren Ursprung im Volke selbst; folglich müsse die Volksgemeinschaft auch selber die Handhabung der Gerechtigkeit auf sich nehmen ⁶¹. Im vorliegenden Fall wäre also die Autorität, zur Not mit Gewalt die Gerechtigkeit in der Gemeinschaft zu handhaben, auf die zuerst vertriebene Partei übergegangen, die in ungerechter Weise von ihren Gegnern zu leiden gehabt hatte. Die Schlussfolgerung aus all diesen Argumenten ist dieselbe: der in Rede stehende Krieg ist ein gerechter. Also ist man berechtigt, nach Belieben über die Güter der Gegner zu verfügen.

⁶⁰ „Utrum isti redeuntes possunt dictis bonis gaudere justo titulo, ad nutum de ipsis tamquam de proprijs rebus disponendo“ (fol. 50rb).

⁶¹ „auctoritas principandi confertur principi ex consensu civitatis“ (fol. 51rb). Heinrich zitiert hier Isidorus, *lib. 5 Etymologiarum*, cap. 10: „lex est constitutio populi in qua maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt“. Wahrscheinlich wurde der Text aus *S. Th. I-II, 90, 3 sed contra* übernommen. Vgl.: „Quod principi placuit legis habet vigorem, utpote cum lege regia, quae de eius imperio lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat“, *C.I.C., D. I, 4, 1*. ed. Th. Mommsen-Krüger, Berlin 1928-29, 1, 35. — Heinrichs Antwort auf den Einwand lautet u.a.: „... quod tota multitudo alicuius communitatis licet esset superioris auctoritatis quam suus adequatus gubernator, tamen non quolibet principante est superior, et ob hoc concluditur eis non convenire supreme auctoritatis potestatem“ (fol. 57rb; in *Tract. consult.* irrümlicherweise 56). Auf diese Sentenz sich stützend schreibt Hugo Grotius, a.a.O.: „prior igitur majorque potestas belli indicendi penes ipsam rempublicam est“ (ed. Hamaker, S. 269). Vgl. auch den Ausspruch: „Multitudo aliqua est libera, que potest facere legem“, den Heinrich von Gorkum dem hl. Thomas zuschreibt (fol. 54ra). Vgl. *S. Th. I-II, 97, 3 ad 3um; 90, 3*.

Nachdem Heinrich dann die Ausdrücke *vindicta*, *bellum*, *seditio* näher erörtert hat, behandelt er in elf Propositionen das Problem, und widmet sich schliesslich der Beantwortung der Einwände. Dabei zeigt es sich, dass Heinrich nicht so sehr strenge Gerechtigkeitsargumente bevorzugt, als vielmehr die innere Seelenverfassung der Belligerenten selbst berücksichtigt. Die Intention des Krieges ist für ihn das Moment, das die Gerechtigkeit eines Krieges am meisten bestimmt. Ist die Intention jedoch nicht rein, so kann dies nach Heinrichs Meinung ein Grund sein, der einen übrigens mit legitimer Gewalt und gerechten Gründen unternommenen Krieg zum ungerechten macht. Heinrich zweifelt nicht an der Gültigkeit der eingewandten Prinzipien und Argumente, negiert aber, dass sie in diesem Falle angewandt werden können⁶². Er ist der Ansicht, dass in einem gerechten Krieg der Sieger tatsächlich das Recht auf integralen Schadenersatz geltend machen kann. Im vorliegenden Fall jedoch kann davon durchaus nicht die Rede sein, weil nämlich, wie Heinrich mit triftigen Gründen beweist, die Intention durch Zorn, Rachsucht, Sich-gefallen im Leidantun, und unbeherrschte Sucht nach Reichtum befleckt ist⁶³. Es handelt sich hier, nach Heinrichs Meinung, vielmehr um einen Aufstand als um einen gerechten Krieg⁶⁴.

Die zur Kriegführung erforderliche legitime Gewalt fehlt gleichfalls völlig. In Heinrichs Augen besitzen die freien Reichsstädte nicht so universelle Hoheitsrechte, dass ein Appell an den Kaiser zur Schlichtung der Streitigkeiten unmöglich gewesen wäre⁶⁵. Mag auch der Kaiser unerreichbar fern sein, mögen auch die Gesetze viel Ungerechtes unberücksichtigt lassen, von einem stillschweigenden Gutheissen solcher Kriege durch die höchste Gewalt könne, so meint Heinrich, keine Rede sein⁶⁶. Als Parallele verweist Heinrich hier auf die Verhältnisse, die, auf höherer Ebene, zwischen den Königen untereinander oder zwischen den Königen und dem Kaiser seiner Meinung nach bestehen. Auch auf dieser Ebene könne, so führt er aus, kein gerechter Krieg begonnen werden, ohne dass man der höchsten Autori-

⁶² Regout, a.a.O., S. 104, 107.

⁶³ Vgl. Vanderpol, a.a.O., S. 55, mit Texten des hl. Antoninus und der Christine de Pisan, *Le Livre des faits d'armes et de chevalerie*, Ch. IV.

⁶⁴ prop. 4a, fol. 52rb.

⁶⁵ „Cum igitur tales civitates particulas quasdam sibi vindicent imperialis auctoritatis, non licet eis ex proprio spiritu summam iusticiam sibi usurpare. Unde et consulendum esset parti expulse ut partem adversam conveniret iuridice coram pretorio imperiali, ibique discordia decisa post viam sequeretur via facti“ (fol. 53vb).

⁶⁶ „... aliquis potest sic objicere, quod videlicet consensus imperialis auctoritatis presumitur interpretative haberi cum ipse talem consuetudinem non ignorans non contradicat, et presertim cum propter suam nimiam distantiam facilis ad eum non patet recursus. Hec instantia non meretur militare“ (fol. 55rb); vgl. fol. 55va.

tät, der beide Parteien unterstellt sind, nämlich dem Papst, in einem gerichtlichen Verfahren den entstandenen Konflikt vorgelegt habe ⁶⁷.

Heinrich ist mit der theokratisch-hierarchischen Auffassung von der gesellschaftlichen Ordnung, die auf der dionysischen Seinsskala beruht, völlig einverstanden: „*omnis potestas descendit a deo que excellentius et per consequens per prius communicatur Christi vicario, et per eum diffunditur ad proximos principantes, et sic deinceps*“ (fol. 56ra). Als Theologe alten Stils tritt Heinrich hier also ganz in die Fussstapfen der scholastischen Gottesgelehrten St. Bonaventura, Petrus de Tarentaise, Richard de Mediavilla, die alle ausnahmslos, im Anschluss an die Texte des hl. Bernardus ⁶⁸ und des Papstes Nikolaus I. (der Text des Papstes Nikolaus findet sich in den *Sententiae* des Petrus Lombardus, IV, dist. 37, c. 2) der Anschauung huldigen, dass der Papst über beide Schwerter verfüge. Robert Grosseteste glaubte sogar die Meinung verteidigen zu können, dass die Fürsten ihre ganze legitime Macht und Würde von der Kirche bekämen. Von Gorkums Auffassung zeigt hiermit weitgehende Ähnlichkeit ⁶⁹.

Der Kaiser und der französische König können also keinen Krieg führen, ohne, wie gesagt, der über ihnen stehenden päpstlichen Gewalt den Konflikt vorgelegt zu haben ⁷⁰. Also dürfen ebensowenig die niedrigeren Machthaber ihre Macht überschätzen, noch diese zu falschen Zwecken missbrauchen. Dennoch sind, so meint Heinrich, Ausnahmen möglich, die ein selbständiges Vorgehen, ohne ausdrückliche kaiserliche Ermächtigung, erlauben könnten: etwa gegen die Ritter, die sich eine Burg erbauen, um von dort aus die Kaufleute zu berauben ⁷¹. Dann gilt es ja vielmehr eine *exequutio juris* als einen Krieg. So meint Heinrich weiter, dass man auf Grund der Autorität des Gemeinwohls frei gegen diejenigen vorgehen

⁶⁷ „*Amplius autem princeps non potest aliquem de suis subditis impetere per viam belli quamdiu subditus offert se stare iuri. Igitur neque potest movere bellum contra non subditum inconsulto iure cui uterque subditur, ita quod nec imperator et rex videantur ad invicem posse guerras ducere indusculo iure apud superiorem auctoritatem, scilicet papalem cui secundum quemdam modum competit uti utroque gladio, ut scribit Bernardus ad Eugenium*“ (fol. 55va). *De consid.* IV, 3, 7; Migne, PL. 182, 776; *Epist. ad Eugen.* III, 256; Migne, PL. 182, 463-464.

⁶⁸ Der Kommentar des hl. Thomas zu den Texten des Bernardus und des P. Nikolaus in *In 4 Sent. dist. 37, exposito textus*. Vgl. J. Lecler, *L'argument des deux glaives* (Lc. 22, 38) *dans les controverses politiques du moyen âge*, in: *Recherches de science religieuse* 21 (1931), S. 313; A. Stickler, *Der Schwerterbegriff bei Huguccio*, in: *Ephemerides Juris Canonici* 3 (1947), S. 201-242.

⁶⁹ J. Lecler, a.a.O., S. 322-324.

⁷⁰ „*Concludendum videtur quod neque imperator et rex francorum possunt contra se invicem nec contra alios indicere bellum non preoblata via juris, loquendo secundum forum conscientiae*“ (fol. 56ra).

⁷¹ „*Nonnulli enim qui vel ex militia aut armigeris se jactant originem traxisse, muniunt aliquod fortalicium a quo exeuntes spoliunt mercatores vel fere indifferenter,*

könne, die Wege und Strassen, allgemeine Durchgänge und königliche Heerstrassen abschliessen, auf denen die Ein- und Ausfuhr der notwendigen Lebensmittel stattfindet und die, auf Grund der Naturrechts, als gemeinschaftliches Eigentum angesehen werden müssen⁷². Auf diese Behauptung aus Heinrichs Schrift wird sich später Hugo Grotius berufen bei seiner Verteidigung der Seefreiheit⁷³.

Die Frage, die zu diesem Traktat Anlass gab, betraf die Erlaubtheit bzw. Unerlaubtheit, gegnerischen Besitz an sich zu reissen. Diese Frage beantwortete Heinrich nur äusserst summarisch. Der aufgeworfene Kasus bedingte die Behandlungsweise der Lehre: zwar verbreitet er sich ausführlich darüber, dass es sich um einen ungerechten Krieg handelt, in dem Schadenersatz nicht erlaubt ist, von einer Beschlagnahme der Güter der Besiegten gar nicht zu reden, aber wie man über die Besitzergreifung solcher Güter nach einem gerechten Krieg urteilen soll, das erwähnt er mit keinem Wort. Heinrichs Stellungnahme ist daher nicht ganz deutlich⁷⁴. Er nimmt das aktive Vorhandensein einer höheren Gewalt (des Kaisers) an, die jedoch, wie die gegnerische Partei behauptete, in unnahbarer Ferne sei. Sie sah sich somit veranlasst, sich selber Recht zu verschaffen, ein durch die Umstände herbeigeführter Entschluss, für den aber Heinrich keine praktische Lösung wusste. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass er zwar theoretische Verhaltensmassnahmen aufstellte, dass er sie aber der Wirklichkeit des Lebens nicht anzuschmiegen vermochte. Seine Auseinandersetzung geht kurz dahin, dass, wenn die zuerst vertriebene Partei sich bei einer Art Selbstverteidigung beruhigt und nur das eigene Gut mitsamt einem gewissen Schadenersatz zurückgenommen hätte, ihr Auftreten zu rechtfertigen gewesen wäre. Sie habe aber das Mass überschritten und mehr gefordert als bloss Wiederherstellung ihrer Rechte und Schadenersatz. Leidenschaft und Habgier seien die Triebfedern ihres Handelns gewesen, und Heinrich von Gorkum hebt nachdrücklich die falsche

vel alicuius patriae seu civitatis, quos ni fallor a raptoribus discernere nescio secundum autorum determinatas sententias" (fol. 56rab).

⁷² „Vie autem et strate vianum de jure naturali debent esse communes. Si ergo quis vellet precludere tales vias et transitus communes seu itinera regalia per que fit inductio et eductio necessariorum de loco ad locum, non auderem improbare quin contra viarum occupatores renuentes consentiri iuri oblato posset currere via facti autoritate et favore boni communis patrie et civitatis" (fol. 56rb). Siehe auch den Kommentar Regouts, a.a.O., S. 110, der diesen letztgenannten Ausspruch mit der Theorie Vittorias in Zusammenhang bringt.

⁷³ *De jure praedae*, ed. Hamaker, S. 250.

⁷⁴ Siehe auch die Schlussfolgerungen Regouts, a.a.O., S. 111-112.

Intention hervor, die das ganze bewaffnete Vorgehen in seinen Augen ungerecht machte.

Diese streng ethische Einstellung muss notwendig die Dimensionen eingengen, unter denen er das Problem vom gerechten Krieg anfasst. Wenn er im Begriff „*justus*“ eine Unterscheidung angebracht hätte, so hätte ihm diese zu einer nuancierteren Einsicht verhelfen können. Schon bei St. Thomas fanden sich dafür gewisse Anhaltspunkte, die er leider nicht benutzt hat. In dem von Heinrich zitierten grundlegenden Text von Thomas' theologischer Summe (*S. Th. II-II, 40, 1*) weist der Aquinate auf die Möglichkeit hin, dass nur die *recta intentio* fehle, in welchem Fall er einen Krieg nicht für ungerecht, sondern für unerlaubt erklärt: „*potest autem contingere, ut si sit legitima auctoritas indicentis bellum, et causa justa: nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum*“. Aber Heinrich hält dafür, dass auch in solchen Fällen ein Krieg ungerecht sei: „*Eo ipso bellum censetur iniustum quod non est recta intentio bellantium*“, behauptet er in seiner dritten Proposition (*fol. 52rb*).

Was Heinrichs Bemerkungen zu der päpstlichen Obergewalt betrifft, wollen wir hier darauf hinweisen, dass die diesbezüglichen Theorien zu Heinrichs Zeiten noch keineswegs so weit ausgebaut worden waren, wie es spätere Theologen tun sollten. Heinrichs Ausführungen über die Machtverhältnisse in der mittelalterlichen Gesellschaft verdeutlichen einigermaßen, was er bereits in seinem Traktat gegen die Hussiten darüber ausgesagt hatte. Er hält die Macht des Papstes für die eines weltlichen Oberherrn, ohne dessen Autorität kein gerechter Krieg geführt werden kann. In diesem Punkte weicht er also von der Lehre seines durchgehends grossen Vorbildes St. Thomas ab. Dessen Meinung ging nämlich dahin, die Kirche habe wohl Autorität in solchen zeitlichen Angelegenheiten, die mit den geistlichen Interessen zusammenhängen, aber doch nur kraft ihrer geistlichen Gewalt und insofern die Grundlage dieser Gewalt, nämlich die genannten geistlichen Interessen der Gläubigen, solches erfordere⁷⁵. Mit Recht weist Grabmann darauf hin, dass jedoch der Grundgedanke des hierokratischen Systems, wie er uns später bei Aegidius von Rom, Augustinus Triumphus usw. entgegentritt, dass der Papst unmittelbar von Christus beide Gewalten, die geistliche und weltliche, erhalte und dass von ihm sich die weltliche Gewalt auf den Fürsten ableite, hier bei Thomas nicht ausgesprochen ist. Auch spätere Autoren erkennen dem Papst nur insofern

⁷⁵ Siehe z.B. *In II Sent. dist. 44, expos. textus*. Über diese Problematik siehe M. Grabmann, *Studien über den Einfluss der aristotelischen Philosophie auf die m.a. Theorien über das Verhältnis von Kirche u. Staat*, München 1934. Dieser Text des Thomas S. 14.

Macht in zeitlichen Angelegenheiten zu, als dies für das geistliche Gut der Kirche moralisch notwendig ist. Francesco da Vittoria (1480-1546) meint zum Beispiel, der Papst könne nur wenn es das Heil der Kirche gelte, eine Kriegssache vor seinen Richterstuhl rufen und ein Urteil aussprechen, dem sich alle zu unterwerfen hätten⁷⁶. Dieser Autor trifft auch Heinrich von Gorkum, wenn er die Theorien, welche die Macht der Fürsten aus der päpstlichen Macht herleiten, für absurd und inhaltsleer hält⁷⁷. Heinrichs Denken in dieser Materie bewegt sich noch ganz in den Bahnen der hierokratischen Ideen etwa eines Gerhoh von Reichersberg, der Ermächtigung von seiten der Kirche für eine unerlässliche Vorbedingung zur Gesetzmässigkeit eines Krieges hielt⁷⁸.

Wir wiesen bereits darauf hin, wie sehr diese Schrift über den gerechten Krieg in die verworrenen Verhältnisse in den Niederlanden hineinpasst, wo der Parteistreit oft ähnliche Probleme wie die hier geschilderten ausgelöst hat, gesetzt wenigstens den Fall, dass Hoecksche und Kabeljause, Lichtenberger und Lokhorster dieser Art von moralischen Erwägungen zugänglich waren. Die niederländischen Brüder und Schwestern des gemeinsamen Lebens waren das ganz bestimmt wohl. Dennoch zeigt es sich, dass Heinrich von Gorkum ihnen gegenüber in seinem Traktat *De modo communicandi cum excommunicatis* vielmehr den Nachdruck legt auf die juristischen Aspekte des ihm vorgelegten Problems.

Die historische Lage, in die diese Schrift hineingehört, ist ein kirchlich-politischer Konflikt im Bistum, wo er seine Jugend verbrachte. Was war nämlich der Fall? Im September 1425 hatte der Utrechter Bischof Zweder von Kuilenburg seinen Rivalen für den Utrechter Bischofssitz, Rudolf von Diepholt, und dessen Anhänger exkommuniziert, die auch nach der offiziellen Einsetzung Zweders gegenüber diesem vom Papst ernannten und bestätigten Bischof widerspenstig blieben⁷⁹. Diejenigen Städte, die Zweder nicht als Bischof anerkennen wollten, wurden mit dem Interdikt belegt⁸⁰.

⁷⁶ *De Indis*, cap. II, 5, zit. von Vanderpol, a.a.O., S. 147.

⁷⁷ Siehe Vanderpol, a.a.O., S. 187.

⁷⁸ „In omni militum vel civium guerra et discordia vel altera pars justa, vel utraque invenitur injusta. Cuius rei veritatem patefacere debet sacerdotalis doctrina, sine cuius sententia nulla bella sunt movenda“, *Exposito in Psalmum IXIV, sive liber de corrupto Ecclesiae statu*, Miscellanea de Baluze, Bd. V, S. 117; vgl. Vanderpol, a.a.O., S. 149, Anm. 1.

⁷⁹ R. R. Post, *Geschiedenis der Utrechtse Bisschopsverkiezingen tot 1535*, Utrecht 1953, S. 126 ff.; ders., *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen*, Utrecht-Antwerpen 1957, Bd. II, S. 4-5. Brief an das Kapitel von Utrecht, vom 6. Februar 1425, in: *Antonii Matthaei Veteris Aevi Analecta*, Haag 1738, Bd. V, S. 422.

⁸⁰ G. Dumberg, *Het Kerkelijk en Wereltlijk Deventer*, 5. Buch, Bd. II, S. 83. Er verweist auf seine *Analecta*, I, S. 72, wo er Rudolf Dier van Muiden zitiert: „Iste

Zu diesen Städten gehörte auch Deventer, und ebenso wie es an anderen Orten geschah, verfolgte dort der Rudolfffreundliche Magistrat die Geistlichen und die Gläubigen, die sich den Massnahmen Zweders unterwarfen. Unter diesem Druck hatten die meisten Kanoniker und Vikare des Kapitels der St.-Lebunus-Kirche die Stadt verlassen. Auch Wilhelm von Lochum, der Pfarrer der Pfarrkirche von St. Marie, mitsamt seinen Kaplänen, wie auch der Pfarrer der St.-Nikolaus- oder Bergkirche und der Gardian der Minoriten hatten sich anderswohin geflüchtet. Ihnen folgten viele Laien. Der Rudolffgesinnte Klerus begann von neuem die Gottesdienste⁸¹. Die Brüder und Schwestern des gemeinsamen Lebens beschlossen jedoch, nicht zu fliehen, sondern das Interdikt zu respektieren. Sie erlagen nicht dem Drängen von seiten des Magistrats, die Kirchen zu besuchen. Mit grosser Strenge ging dieser daher gegen sie vor: den Schwestern wurde verboten, ihr Haus zu verlassen und behufs ihres Lebensunterhalts etwas zu kaufen oder zu verkaufen. Von ihrer Hände Arbeit lebend, sahen sie sich auf diese Weise in ihren Einnahmen eingeengt; allerlei Beziehungen zur Aussenwelt wurden ihnen erschwert. Die genaue Observanz des Interdikts zwang sie in die unmögliche Lage eines gesellschaftlichen Isolements. Es kann daher nicht wundernehmen, dass sie sich auf die Frage besannen, inwieweit man trotzdem in erlaubter Weise mit den Exkommunizierten Umgang pflegen könne. Von Gewissensbissen gequält, denen gewissenhafte Seelen dabei anheimfielen, wandten sich die Schwestern an namhafte Gelehrte, um von ihnen über ihre Verhaltensweise in dieser bedrängten Lage Richtlinien zu bekommen⁸².

Heinrich von Gorkum hat, zusammen mit Johannes von Vorburch aus Alkmaar, *doctor decretorum* der Kölner Universität, auf Ersuchen der Devoten seine Meinung über diese Probleme in einem Gutachten *Consilium de modo communicandi cum excommunicatis* erörtert. Ihrer beider Gutachten, das für die Schwestern die Möglichkeit offen liess, in der Stadt zu

summae [lies: sententiae, scil. excommunicationis et interdicti] (so die Anm. von W. Moll, *Kerkgeschiedenis van Nederland voor de Hervorming*, Bd. II, 1. Teil, Arnheim 1866, S. 186, und Anm. 3) fuerunt fulminatae circa festum exaltationis S. Crucis anno Domini 1425". Am 14. Sept. wurde in Deventer, am 16. Sept. in Zwolle der Bann ausgesprochen: R. Post, *Kerkgeschiedenis*, II, S. 9.

⁸¹ J. G. R. Acquoy, *Het klooster te Windesheim en zijn invloed*, Bd. II, Utrecht 1876, S. 11 ff.; Ebd., S. 11, Anm. 3; siehe auch Moll, a.a.O., S. 199.

⁸² W. Moll, a.a.O., S. 198-202; 197, Anm. 1 unter Hinweis auf *Antonii Matthaei Veteris Aevi Analecta*, Bd. V, S. 457 ff. Für ein solches von der Kölner Universität abgegebenes Gutachten, siehe J. J. Dodt van Flensburg, *Archief voor de kerkelijke en wereldsche geschiedenissen, inzonderheid van Utrecht*, I, 2, Utrecht 1838, S. 95: Berigt omtrent een Codex ms. der keizerlijke bibliotheek te Weenen als bevattende stukken, betreffende het schisma ecclesiae trajectensis.

bleiben, hat selbstverständlich den Lauf der Geschehnisse nicht im geringsten ändern können. Am 23. April 1426 wurde den Fraterherren, die sich weigerten, öffentlich zur Kirche zu gehen und den Gottesdiensten beizuwohnen, befohlen, aus Deventer fortzuziehen. Den Schwestern wurde am 15. Juni desselben Jahres das gleiche angesagt. Die Deventer Gemeinschaften schwärmten aus nach Zutphen, Lochem und Arnheim ⁸³.

Das Gutachten des Johannes von Vorburch ist stark kanonistisch geprägt ⁸⁴. Der Jurist analysiert die Begriffe aus dem Exkommunikationsmandat in der Weise einer scholastischen Textanalyse, und zitiert in seiner Beweisführung mehrere Kanones aus dem *Decretum Gratiani*. Auf die ausführlich gestellten Fragen gibt er Antworten, die durch die scharfe Unterscheidung und ihre prägnante Formulierung klar und kräftig wirken. Eine interessante Frage bei diesen ihm vorgelegten Schwierigkeiten ist, ob ein Priester, der einen apostolischen Indult besitzt, auf einem tragbaren Altar die hl. Messe zu zelebrieren, auch zur Zeit des herrschenden Interdikts einen solchen Altar benutzen dürfe: auf diese Weise konnten in Privatwohnungen die Gottesdienste gehalten werden. Tatsächlich hatten die Windesheimer im Jahre 1414 aus den Händen des päpstlichen Legaten Pierre d'Ailly ein Privilegium empfangen, abermals im Jahre 1420 vom Papst Martin V. bekräftigt, das ihnen erlaubte, zur Zeit eines Interdikts hinter verschlossenen Türen die hl. Messe zu lesen; zugleich war es ihnen erlaubt, für diesen Zweck und für diese Zeiten tragbare Altäre zu besitzen ⁸⁵. Johannes hält für sicherer, nicht in Privatwohnungen auf diese Weise die hl. Messe zu lesen.

Kennzeichnend für die Lage, in die das Interdikt die Betroffenen versetzte, ist auch die Frage, ob Behördenangestellte bei exkommunizierten Schöffen und Magistratspersonen um ihre Entlassung nachsuchen sollen. Vorausgesetzt, dass man die Exkommunizierten nicht in ihrer bösen Einstellung bestärke, dürfe man, nach der Ansicht von Vorburchs, seine Funktion weiterhin ausüben. Unter derselben Bedingung dürfen auch die „*devoti personae in communi viventes*“ in der Stadt bleiben: sie brauchen nicht überzusiedeln. Aber alle, die zum Beispiel dem Leichenzug eines Exkommunizierten folgen, diejenigen, die die Grube graben, die Sand auf den Sarg werfen, Kerzen tragen, in der Prozession mitziehen oder das Grab

⁸³ R. Post, *Kerkgeschiedenis*, II, S. 10.

⁸⁴ Wir benutzten die Utrechter Handschrift 386. Verzeichnis der Werke, S. 100. Von der Genter Hs. 474 zogen wir Anfangs- und Schlussseite zu Rate, die Abweichungen im Text zeigten. Sie ist überschrieben *Consilium Johannis Voirborch et magistri Henrici de Gorinchem de modo communicandi cum excommunicatis*.

⁸⁵ Acquoy, a.a.O., Bd. II, S. 111; vgl. S. 69. Acquoy greift hier auf Hs. 352 der K.B. im Haag zurück, *Privilegia et Statuta capituli generalis Windesemensis*, eine unter Leitung von Mr. Pieter Bondam nach einer Hs. des 15. Jhrs. angefertigte Kopie.

umstehen, sie alle trifft ausnahmslos der Bann, so behauptet Johannes.

Heinrichs Antwort auf nahezu dieselben Fragen, obgleich zum grössten Teil mit den Antworten des Johannes von Vorburch gleichlautend, zeigt jedoch einen ganz anderen Charakter. Heinrichs Propositionen sind deutlicher in den Prinzipien und nuancierter in der Formulierung als die des Alkmaarers. Mag auch das Ergebnis das gleiche sein, Arbeitsweise und Methode, vor allem aber die Mentalität des Theologen und des Kanonisten gehen weit auseinander: tritt Johannes von Vorburch mit kurzen, sachlich-nüchternen Unterscheidungen der Problematik entgegen, Heinrich von Gorkum redet eine warme, menschliche Sprache, die sich durch Verständnis für die Lage des Fragestellers auszeichnet, indem sie sich der Praxis geschickt anpasst. Von Gorkum zeigt hier, dass er den Geist eines Gesetzes von dem Buchstaben, der tötet, zu unterscheiden weiss. Die über die Einwohner von Deventer verhängte Exkommunikation gilt seiner Ansicht nach nur für die Widerspenstigen, nicht aber für diejenigen, die zu gehorchen gewillt sind. Letztere dürfen, so sagt er, durchaus mit Exkommunizierten Verkehr pflegen, jedoch unter derselben Bedingung, die Johannes von Vorburch schon angab. Heinrich ist der Ansicht, man dürfe ruhigen Herzens bei einem exkommunizierten Apotheker eine Arznei holen für einen schwer Kranken, oder dem Befehl eines Schöffen Folge leisten und vor dem Gericht erscheinen. Er hält es für nicht notwendig, zu ermitteln zu versuchen, ob jemand exkommuniziert ist, bevor man mit einer solchen Person in Kontakt tritt, und ebensowenig brauchen Rektoren und Provisoren von Frater- und Schwestergemeinschaften ihren Untertanen die Namen aller rebellischen Personen bekannt zu machen, wenn ihnen dies nicht ausdrücklich befohlen wird. Auch der Handel braucht nicht unter dem Interdikt zu leiden. Es erscheint ihm daher gänzlich unnötig, dass die Schwestern aus Deventer fortziehen sollten. Haben sie doch schon durch ihre Weigerung, die Gottesdienste der Exkommunizierten zu besuchen, klar gezeigt, dass sie deren Auftreten missbilligen: das Zusammenwohnen mit Exkommunizierten innerhalb der Mauern ein und derselben Stadt deutet noch nicht notwendig auf verbotenen Umgang. Heinrich erwähnt auch die praktischen Beschwerden des Übersiedelns: Frauen sollen sich nicht umhertreiben; ausserdem könnten andere sich ihres Besitzes bemächtigen. Somit rät er ihnen zu bleiben, in ihrem guten Willen zu verharren, und zu versuchen, die anderen zu bekehren: ihre Liebenswürdigkeit öffnet den Weg zum Herzen des Exkommunizierten. Immerhin bleibt es ihnen verboten, nach eigenem Belieben mit notorischen Rebellen zu verkehren.

Dieses Gutachten bezog sich auf einen Konflikt zwischen der weltlichen

und der geistlichen Obrigkeit. Heinrich zeigte mit diesem Traktat den Weg zu einer gewissenhaften und dennoch unstarren Lösung der praktischen Probleme. Ein weiteres Gutachten von seiner Hand, das die Kontroverse zwischen zwei geistlichen Instanzen zum Gegenstand hat, zeugt abermals von Heinrichs Begabung zum Herausfinden eines verantworteten Kompromisses.

Heinrichs *Breve consilium de quodam casu de jure decimarum* ⁸⁶ ist eine Antwort auf einen ihm vorgelegten Kasus, der sich wie folgt zuge- tragen hatte: vor einiger Zeit war an einer Stelle, auf die ein bestimmtes Kapitel Zehntrecht geltend machen konnte, und zwar wegen einer dortigen, dem Kapitel einverleibten Pfarrkirche, ein Kloster von Regular- kanonikern erbaut worden. Die Kapitelherren forderten nun, dass auch die Regularkanoniker die Zehnten, die sogenannten *minuta animalia* wie Schafe, Schweine, Gänse und Bienen, entrichten sollten. Die Kanoniker ihrerseits beriefen sich sowohl auf das Naturrecht als auch auf das positive Recht, ihre Freiheit beim Entrichten solcher Zehnten zu wahren. Wer von den beiden Parteien hatte in dieser Kontroverse recht?

Heinrich von Gorkum behandelt nicht das ganze Zehntrecht, sondern beschränkt sich auf das für diesen Kasus Allernotwendigste. Zunächst stellt er fest, dass es ein moralisches Recht auf Zehnten gibt als eine Art von Gegenleistung für die von den Geistlichen verrichteten seelsorglichen Dienste. Diese moralischen Rechte sind von der Kirche positiv-rechtlich geregelt worden.

Weiter unterscheidet Von Gorkum drei Arten von Zehnten: Zehnten, die ausschliesslich vom Ertrag der Ländereien gegeben werden (*decimae praediales*) wie Wein, Getreide, Obst usw.; rein persönliche Zehnten (*decimae personales*), die gegeben werden von Handel, Gewerbe, Kriegsdiensten usw.; drittens gemischte Zehnten (*decimae mixtae*), die einerseits von den Ländereien, andererseits von den Menschen herrühren, wie Zehnten von Tieren wie Ochsen, Schafen, Schweinen, Gänsen usw., welche Tiere auf den Ländereien genährt und von den Menschen gepflegt werden ⁸⁷.

Mit diesen Unterscheidungen nun löst Heinrich das Zehntproblem. Laien haben die Pflicht, an ihre Pfarrkirchen den persönlichen Zehnten abzugeben, da sie verpflichtet sind, das für sie gesäte geistliche Gut mit weltlichem Gut zu entgelten; die Kanoniker jedoch sind hierzu auf Grund des Naturrechtes nicht verpflichtet, denn die Pfarrgeistlichen üben für sie

⁸⁶ In *Tractatus consultatorii*, fol. 57va-58vb. Verzeichnis der Werke, S. 97, Nr. 27.

⁸⁷ fol. 57vb. Über diese Unterscheidung vgl. J. B. Sagmüller, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, Bd. II, Freiburg i.Br. 1914, S. 443.

keine seelsorgliche Funktion aus. Eher noch würde das Umgekehrte gelten, weil ja die Kanoniker zu einem höheren Lebensstand und Grad in der Kirche gehören (*1a prop.*). Auch die kirchliche Gewalt verpflichtet die Kanoniker keineswegs zur Abgabe der persönlichen Zehnten aus ihren Besitzungen an die Pfarrkirchen (*2a prop.*). Für beide Aussprüche stützt Heinrich sich auf St. Thomas (*S. Th. II-II, 287, 3* und *4*) und auf das *Decretum* (*Extra, De Decimis*). Auch die *Summa Johannis* gibt diese Meinung.

Von den kleinen Zehnten aber (*decimae minutae*), teilweise Feldzehnten, von denen dieses Traktat handelt, sind nach Heinrichs Meinung diese Regularkanoniker nicht freigestellt. Es wäre ja unbillig und ungerecht, den Kapitelherren dasjenige vorzuenthalten, worauf sie vor dem Bau der Kirche Rechte geltend machen konnten. Die Klosterinsassen können sich auch nicht auf ein apostolisches Indult berufen, weil dieses immer *salvo jure alieno* gegeben wird. Auch mit anderen Beweisgründen verdeutlicht Heinrich seine Meinung: gesetzt den Fall, das fragliche Kloster würde mehr solcher Ländereien erwerben, von denen früher die Laien dem Kapitel Zehnten gaben wegen des Viehs, das sie dort weideten, und die Regularkanoniker würden sich beharrlich weigern, diese Zehntpflicht zu übernehmen, dann würde das Kapitel einen ungeheuren Schaden, „*damnum enorme*“ erleiden. Die Doktoren des Kirchenrechts sind einmütig der Ansicht, dass dies verboten sei. Wenn also die streitenden Parteien sich mit dem, was recht und billig ist, zufriedengeben wollen, so muss es nicht allzu schwierig sein, in diesem Fall den Mittelweg eines gütlichen Vergleichs zu erreichen. Heinrichs Vorschlag geht dahin, man solle den Wert der Zehnten nach dem Zustand vor der Klostergründung abschätzen, und einen entsprechenden Betrag ans Kapitel abgeben. Man solle durchaus berücksichtigen, dass diese Regularkanoniker sich auf Landbau, Viehzucht und Urbarmachung meist ausgezeichnet verstehen⁸⁸. Wenn also durch ihre Arbeit die Geschäfte besser gehen, wenn mehr Vieh geweidet wird und die Zahl der Zehntpflichtigen sich mehrt, so darf die Abschätzung nicht nach dem gesteigerten Ertrag dieser Ländereien erfolgen: das würde bedeuten, dass man die Regularkanoniker zu persönlichen Zehnten verpflichtete.

Der Papst kann die Regularkanoniker nicht ohne weiteres von der Verpflichtung, Zehnten abzutragen, entbinden. Denn auch er kann nicht einen Beschluss fassen, der berechtigten Forderungen zuwiderläuft. Hätte zum

⁸⁸ „... non est silentio pertranseundum quod huiusmodi religiosi sunt viri industriosi providi et laboribus agrorum et nutritionibus animalium dediti apti et periti. Inde contingit quod locum sterilem sciunt facere fecundum et ad nutritionem animalium idoneum atque propicium“ (fol. 58va).

Beispiel das Kapitel zum Leben nur eben genug, so wäre es eine Unbilligkeit, ihm diese Zehnten vorzuenthalten. Falls aber die Regularkanoniker hungern müssten und das Kapitel im Überfluss leben sollte, so würde eine angemessene Dispensation angebracht sein.

Mit der Besprechung dieses Gutachtens über eine Zehntrechtfrage wollen wir die Behandlung von Heinrichs Schriften abschliessen. Diese kleineren Traktate, die sich hauptsächlich auf Probleme der praktischen Theologie oder des Kirchenrechts beziehen, lassen sich nur mit Mühe miteinander in Zusammenhang bringen. Es sind „zerstreute Schriften“ über allerlei Probleme, für deren Lösung man sich bei Heinrich Rats holte. Sie atmen einen Geist nüchternen Wirklichkeitssinnes, der sich der konkreten Situation, in der die Probleme entstanden, nicht verschliesst. Dieser Wirklichkeitssinn hat ihn vor einer allzu subtilen, kasuistischen Behandlung der ihm vorgelegten Probleme behütet, ihn jedoch nicht immer davon abgehalten, sich der Vielgestaltigkeit des Alltagslebens mit Schablonen zu nähern. Seine Aussprüche wollen theologisch unterbaute Richtlinien sein, um ein verantwortetes christliches Leben zu ermöglichen. Ab und zu jedoch beruhen diese Richtlinien so sehr auf von der Geschichte längst überholten Theorien oder sind sie so sehr vom Geist des Jahrhunderts angekränkt, dass sie ihr Ziel verfehlen. Dieses Auf-das-Leben-Gerichtetsein von Heinrichs theologischer Tätigkeit ist ein bedeutender Aspekt, der bei der Gesamtwürdigung seiner Person und seiner Werke einen eigenen Platz einnimmt. Dies darf jedoch nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, dass seinen Schriften unverkennbare Schwächen anhaften. Wenn wir im Schlusskapitel Heinrich von Gorkums thomistische Stellung in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu würdigen versuchen, so werden wir dabei diese doppelte Erkenntnis berücksichtigen müssen.

ACHTES KAPITEL

DER THOMISMUS IN DER SPÄTSCHOLASTIK

Eine, auch Einzelheiten berücksichtigende Forschungsarbeit, wie wir sie über Heinrich von Gorkum und dessen schriftstellerische Tätigkeit zu leisten versucht haben, wäre unvollständig, wenn sie nicht auch die seiner vielgestaltigen Schriftenreihe zugrunde liegenden Gedanken festzustellen vermöchte. Es dürfte ohne weiteres einleuchten, dass sich Heinrich von Gorkum in seinen Schriften vorzugsweise auf die thomistische Doktrin stützt. Unter den von ihm regelmässig zitierten Autoren nimmt Thomas von Aquin eine Vorzugsstellung ein; mehr noch, einen umfangreichen Teil der Gorkumschen Schriften haben wir als gediegene und selbständige Kompendien zum aquinatischen Gedankengut erkannt. Damit soll nicht gesagt sein, dass Heinrich sich in seinem Denken lediglich auf eine allgemeine Orientierung auf den Aquinaten beschränkt hätte oder nur rein äusserlich von ihm abhängig gewesen wäre. Es zeigt sich nämlich, dass bestimmte, im Gesamtwerk des Thomas eine zentrale Stelle einnehmende Themen, auch bei Von Gorkum klar hervortreten. Offenbar hatte er für die von Thomas an den verschiedensten Stellen seiner Synthese als Grundkonzeption verarbeitete neuplatonische, die hierarchischen Seinsstrukturen ins Auge fassende Gedankenrichtung eine grosse Vorliebe¹. Gerade die thomistische Anschauungsweise von dem Verhältnis Gott-Welt, welche die Kritiker des vierzehnten Jahrhunderts angegriffen hatten, hört man als Grundton aus allen Werken Von Gorkums heraus. Diese Gedanken haben wir in unserer Studie schon mehrmals hervorgehoben. Um jedoch Heinrichs Stellung gegenüber den anderen Komponenten des Denkens im fünfzehnten Jahrhundert gebührend würdigen zu können, erscheint es uns angebracht, die Grundlagen seiner Theologie noch einmal zusammenzufassen.

Vorherrschend in Heinrichs Denken ist der *Ordo*-Gedanke. Wie St. Tho-

¹ Vgl. hierfür J. B. Whright, *The order of the universe in the theology of St. Thomas Aquinas*, Rom 1957. Siehe auch R. Roques, *L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Paris 1954. — A. Hayen, *La communication de l'Être d'après Saint Thomas d'Aquin*, Bd. II, Paris-Löwen 1959: L'ordre philosophique de Saint Thomas, S. 68-71. Gleichfalls: J. de Finance, *La finalité de l'être et le sens de l'Univers*, in: *Mélanges Joseph Marechal*, Bd. II, Brüssel-Paris 1950, S. 150.

mas sieht auch Heinrich von Gorkum die Weltordnung als eine vielgestaltige Wiedergabe der einfachen Schönheit Gottes. Das ist der Gedanke, der seinen Traktaten *De divinis nominibus* und *De praedestinatione et reprobatione divina*, ganz besonders aber seiner Widerlegung der Wyclifischen und Husschen Irrlehren unverkennbar zugrunde liegt². Sowohl im natürlichen Bereich, wo Gott den Zweitursachen eine eigene, die göttliche Freiheit in keinerlei Hinsicht beeinträchtigende Kausalwirkung verliehen hat, als auch im übernatürlichen Bereich, wo ein hierarchisch gestufter Verwaltungsapparat Gottes Gnade vermitteln darf, ohne dabei jedoch die freie Vorherbestimmung Gottes zum Heil zu beeinflussen, werden die Verhältnisse zwischen Schöpfer und Geschöpfen, zwischen Gott und Menschen durch diesen Gedanken erklärt. Die vielgestaltige Wesensstruktur der Welt der Menschen und der Dinge ist intelligibel als von der einfachen Wesenheit Gottes durchleuchtet. Die Strukturelemente, die die Gestaltung des Geschaffenen bestimmen, nämlich Eigenherrlichkeit und Abhängigkeit, sind in harmonischer Weise zusammengefügt. Gott und Mensch erhalten in Heinrichs Denken je ihren eigenen Wert.

Heinrich von Gorkum betrachtet das Universum als der Vorsehung unterstellt. Aus der Freiheit seiner Liebe heraus hat Gott geruht, die Welt von Menschen und Dingen zu schaffen als eine Wiedergabe seiner göttlichen Güte. Was an Sein und Gut-sein in der Schöpfung zu finden ist, hat Gott in ihr niedergelegt; auch die Intelligibilität dieser Schöpfung ist also auf Gott zurückzuführen. Der einzige Grund dieser Selbstmitteilung Gottes an seine Geschöpfe ist, dass Er seine eigene Güte liebt³. Der einzige Existenzgrund der Geschöpfe ist, dass sie der Finalität ihres eigenen Wesens als dem Weg gehorchen, auf dem Gottes Liebe zu sich zurückkehrt.

Die Vollkommenheit der göttlichen Güte erfordert jedoch eine Vielförmigkeit von Graden innerhalb des Universums. Im natürlichen Bereich bedeutet das, dass das einfache Handeln Gottes mittels einer Hierarchie von Zweitursachen in der Schöpfung wirksam sein will, und zwar derart, dass in der schönen Ordnung des Universums die Gesamtheit ursächlich wirkender Kräfte, sowohl in ihrer inneren Beschaffenheit als in ihrer Wirksamkeit nach aussen hin, mit dem Urquell allen Seins und Wirkens verbunden bleibt. Im menschlichen Bereich, und namentlich in dem der übernatürlichen Gnadenordnung, denkt Heinrich von Gorkum sich eine, der vorhin erwähnten ähnliche, Struktur. Bei St. Thomas fand er die Parallele zwischen der Vollkommenheit des in Stufen aufgebauten Universums und der Schönheit und Vollkommenheit der gleichfalls aus verschiedenen — je-

² Siehe S. 142, 168-169, 182, 212-213, 216, 240. Siehe auch S. 246.

³ Siehe Kap. V C, S. 171, Anm. 17.

weils einer verschiedenen Gnadenmitteilung Gottes entsprechenden — Stufen aufgebauten Kirche Christi ⁴. Dieser Parallele entnahm Heinrich von Gorkum sein vor allem gegen John Wyclif gerichtetes Argument, um dessen Leugnen aller den Kontakt zwischen Gott und den Menschen vermittelnden Stufen zu widerlegen. Wie im Universum erblickt Heinrich auch in der Kirche eine abgestufte, unter der einen Obergewalt Gottes beschlossene Verteilung der Gewalten. Die natürliche Ordnung wiederholt sich sozusagen in der kirchlichen Ordnung, wo ein *ordo ministeriorum* auf vielfache Weise und in hierarchischer Subordination die schöne Ausführung der Ratschlüsse Gottes betätigt ⁵.

Wie eng auch auf diese Weise Kirche und Welt an Gott als Uranfang und Endziel geknüpft werden, so liegt diesem Gedanken dennoch jeder Determinismus fern. Gott, Der alles in allen bewirkt, Der auch ohne jede geschaffene Mitarbeit alles bewirken könnte, hat ja all diesen Stufen in Kirche und Natur eine eigene Selbständigkeit verliehen. Sowenig wie die natürlichen Formen (*formae naturales*) in Hinsicht auf die von ihnen ausgeübte Wirkung als etwas Überflüssiges angesehen werden dürfen — mittels dieser Formen wird alles sozusagen aus eigenem Antrieb in die von Gott bestimmte Richtung geführt ⁶ — ebensowenig ist der menschliche freie Wille oder die Selbständigkeit der kirchlichen Diener etwas Überflüssiges. Gott, Der den freien Willen schuf, respektiert diesen und lässt ihn in Freiheit dasjenige tun, wozu Er ihn bewegt. Obschon es also eigentlich Gott ist, Der alles bewirkt, so ist dennoch in dieses Bewirken Gottes die Freiheit des menschlichen Willens miteingegriffen. Und in der kirchlichen Ordnung wird die menschliche und sakramentale Vermittlung der Gnade gleichfalls zugelassen: ohne diese Vermittlung will Gott keine Gnade vermitteln. Obgleich Gott zu den Seelen unmittelbaren Zugang hat, ist diese menschliche und sakramentale Vermittlung eine notwendige Voraussetzung der Heilserwerbung. Gott, Der die Gnade und deren Gebrauch gibt, gibt diese nicht ausserhalb seiner Kirche.

Diese Gedanken finden, wie deutlich sein dürfte, ihren Grund in der thomistischen Lehre von der Analogie. Zwar behandelt Heinrich von Gorkum diese Lehre, wenigstens in den uns bekannten Traktaten, nicht mit ebensovielen Worten, aber an wesentlichen Stellen tritt sie deutlich zutage. Auch hier lässt sich die Parallele feststellen, die Heinrich in dem *Ordo* des

⁴ Ebd., S. 185, Anm. 54. Vgl. Kap. VI B, S. 246, Anm. 18.

⁵ Siehe Kap. VI A, S. 212.

⁶ „... nec tamen superfluit habitus gratie neque superfluunt naturales forme, quamvis deus in omnibus operetur ... quia scilicet per suas formas omnia inclinantur quasi sponte in id ad quod ordinantur a deo“. *De praedestinatione et reprobatione divina*, fol. 21rb.

Universums und der Kirche, der Natur und der Gnade erblickt. Gott bewegt als *universalis motor nature* alles Seiende nach der Analogie der den Dingen eigenen Natur: *secundum analogiam proprie nature* ⁷. Das ist das Gesetz, nach dem Gott alles Seiende unter Aufrechterhaltung der bestehenden Ordnung zum Endziel hin bewegt: was Er auf notwendige Weise geschehen lassen will, das geschieht notwendig; alles, was Er kontingent und aus eigener freier Determination geschehen lassen will, geschieht frei und kontingent, *ut sit ordo in rebus ad complementum universi* ⁸. In gleicher Weise ist die Ordnung der kirchlichen Verwaltungskörper ausgerichtet: *secundum uniuscuiusque analogiam* hat jeder von diesen Körpern an der von Gott erteilten Gewalt teil ⁹. Sogar den weltlichen Machthabern weist Heinrich ihren dem geistlichen Oberhaupt untergeordneten Platz ¹⁰. Für Natur und Gnade gilt diese Parallele: so, wie Gott jedem Ding die zum Erreichen seines Ziels notwendige *motio naturalis* gibt, so will Er auch jedem vernünftigen Geschöpf auf Erden die es unaufhörlich dem übernatürlichen Endziel entgegentreibende Bewegung höherer Ordnung, die *gratuita motio divina*, nicht vorenthalten.

Diese Analogielehre ist ausserdem noch das Fundament der beim Beurteilen der Moralität des menschlichen Handelns mitsprechenden Rangordnung moralischer Zwecke. Ja selbst in einem ganz anderen Bereich, beim Erklären des Verhältnisses zwischen dem Alten und dem Neuen Testament, in welchem Verhältnis dieses alles in Wirklichkeit enthält, was jenes nur *in figura* kannte, liegt diese Analogielehre seinen Gedanken zugrunde ¹¹.

Den festen, Heinrich von Gorkums Theologie tragenden Boden bildet die faktische Ordnung von Mensch und Welt, Natur und Kirche. Und diese Ordnung weiss er fest verankert in der Wesenheit Gottes, Der frei und ungenötigt diese Schöpfung so und nicht anders gestaltete. Zwar ist die menschliche Vernunft imstande, diese geschaffene Ordnung mit ihren Gesetzen und intelligiblen Strukturen mittels des eigenen Lichtes, das ein Teil von Gottes Licht ist, zu begreifen; aber zu dieser Schöpfung war bei Gott nie auch nur der geringste Zwang vorhanden. Es ist eine freie Schöpfung, die gerade kraft ihres freien Ursprungs auch nicht *post factum* irgendeinen Zwang auf Gott ausüben kann.

⁷ Siehe Kap. V C, S. 177, Anm. 30.

⁸ Ebd., S. 193, Anm. 71.

⁹ Siehe Kap. VI A, S. 213, Anm. 53.

¹⁰ Siehe Kap. VII, S. 282.

¹¹ Siehe Kap. VI A, S. 224, Anm. 88.

Die Bedeutung des nachdrücklichen Hervorhebens dieses thomistischen Weltbildes zu Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts, wie es Heinrich von Gorkum tat, tritt klar zutage, wenn wir es den beiden linken und rechten Extremen, den Anschauungen des Wilhelm von Ockham und Johannes Wyclif, gegenüberstellen. Nur so ist u.E. eine richtige Wertung der Stärke und der Schwäche des thomistischen Zeugnisses des Niederländers Heinrich von Gorkum möglich.

Wenn wir Heinrichs Weltanschauung als Gegenpol des ockhamistischen Denkens betrachten, so bedürfte dies einer näheren Erklärung. Bei der Analyse von Heinrichs Schriften fanden wir nämlich nirgends den Namen Ockhams oder den seiner Anhänger vor. Es hat also den Anschein, dass Heinrich von Gorkum an dem Ockhamismus vorbeigesehen hat. Nur im Traktat *De divinis nominibus* und im Traktat *De praedestinatione et reprobatione divina* hat er offenbar nominalistische Auffassungen nicht verkannt. Dieses neutrale Verhalten dem Ockhamismus gegenüber erweckt freilich einigermassen Verwunderung. Gibt es hierfür eine Erklärung?

Nehmen wir an, dass die Fakten, über die spätere Quellen uns aufklären, besonders die Verteidigung der Pariser Nominalisten gegen ihre Landesverweisung durch den französischen König Ludwig XI. (1. März 1474), historisch richtig sind, so hat sich durch die heillose Verwirrung an der Pariser Universität — wie wir sie bereits im ersten Kapitel schilderten — zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts, und zwar ab 1407, der Realismus wieder breitgemacht¹². Während einer Periode, die länger währt als Heinrichs Lebensfrist, hat in Paris der Realismus den Nominalismus verdrängt, eine Alleinherrschaft, die bis 1437 gedauert haben soll¹³. Es ist daher ganz gut möglich, dass Heinrich von Gorkum in den Jahren, dass er in Paris Theologie studierte, den Nominalismus als einen überwundenen Standpunkt zu betrachten gelernt hat. Ausserdem scheint in den Tagen, da er in Köln wirkte, der Streit zwischen beiden Strömungen gleichfalls abgeebbt zu sein. Nur von aussen her wird hier durch das Schreiben der Kurfürsten das schon verglimmende Feuer auf kurze Zeit wieder geschürt. Die Universität aber hält unverrückbar an ihrem realistischen Standpunkt fest. Nur regt sich in Köln gegen den Thomismus der Albertismus, welcher letzterem die Historiker für den Sieg des Realismus zu Paris eine grosse Bedeutung beilegen¹⁴. Die friedfertige und versöhnliche Gesinnung, von der Heinrich in diesem Streit zeugte, beweist übrigens, dass man auch in

¹² F. Ehrle, *Peter von Candia*, S. 116 und 306 ff.

¹³ Ebd., S. 124.

¹⁴ Siehe S. 79-82 dieser Studie.

seinem Charakter Elemente suchen darf, die erklären können, weshalb er sich jedem doktrinären Wortstreit fernhielt.

Es gibt aber noch einen anderen Punkt, der uns in dieser Frage aufklären kann. Vielleicht müssen wir in Von Gorkums Verhaltungsweise eine wissenschaftliche Reserviertheit erblicken, die sich den Wünschen des Pariser Kanzlers Jean Gerson fügt. Historische Daten über irgendeinen tatsächlichen Kontakt Heinrichs mit dieser führenden Persönlichkeit der damaligen Zeit liegen nicht vor, es müsste denn Heinrichs kurze Anwesenheit in den Versammlungen sein, in denen Gerson die Verurteilung von Jean Petit durchdrücken wollte¹⁵. Höchstwahrscheinlich aber hat Heinrich während seiner theologischen Studien in Paris Gersons Bekanntschaft gemacht. Von letzterem nun ist allbekannt, wie eifrig er sich für eine Reform der Theologie einsetzte¹⁶. In einigen Briefen befürwortete der Pariser Universitätskanzler die endgültige Abschaffung einer Unterrichtsmethode, die die Theologie in Diskredit brächte. In einem Brief an Pierre d'Ailly forderte er, man solle damit aufhören, eitle Fragen zu behandeln, und vom ständigen Wechseln des theologischen Vokabulars ablassen. Gegenüber der allzu nachdrücklichen Betonung des Inhalts des ersten Sentenzenbuchs will er auch die letzten drei Bücher des Werkes des Petrus Lombardus wieder in den Unterricht hineinbeziehen. In einem Brief an die Magister und die Studenten des Collège de Navarre tadelt er aufs neue die Sucht nach der Behandlung immer neuer und ungewöhnlicher Probleme; man solle das Klassische, Althergebrachte, Bewährte nicht geringschätzen. Vielmehr solle man die Aufmerksamkeit auf die Unterweisung des Volkes, auf die Lösung von moralischen Problemen in einer gärenden Zeit richten. Gegenstand theologischer Studien solle die Bibel sein¹⁷.

¹⁵ Siehe Kap. I A, S. 33.

¹⁶ P. Glorieux, *Le Chancelier Gerson et la réforme de l'enseignement*, in: *Mélanges E. Gilson*, Toronto-Paris 1959, S. 285-298; ders., *L'enseignement universitaire de Gerson*, in: *Rech. Théol. anc. médiév.* 23 (1956), S. 88-113. A. Lambon, *Jean Gerson, La réforme de l'enseignement et l'éducation populaire*, Paris 1892.

¹⁷ „Item monendi videntur magistri nostri specialiter, qui dederunt occasionem, quatenus suos baccalaureos et scholares monerent, fugere aut dimittere vanissimas doctrinas inutiles et steriles, nec approbando, nec morose aut curiose reprobando sicut iam, Deo propitio, sophismata sunt expulsa a theologia; et quod materia secundi, tertii et quarti Sententiarum magis tractarentur, quia vix legitur nisi primus, occupando tempus in praemissis doctrinis; et similiter biblia. Et quod libri praedictarum doctrinarum non legantur ad partem sine licentia facultatis. Et pro honore Dei attendatur diligenter, quanta est necessitas pro instructione populorum et pro resolutione materialium moralium temporibus nostris. Et tunc credendum est, quod in tanta angustia temporis et inter tot animarum pericula, non multum placebit ludere, ne dicam phantasiari circa ea, quae prorsus supervacua sunt. Videbitur etiam quod non est parvi ingenii aut rudis tales materias elucidare et funditus perscrutari, sed alibi est

Ob dieses von Heinrich in allen Punkten so konsequent durchgeführte Reformprogramm nicht die Erklärung an die Hand gibt, weshalb er grundsätzlich auf jeden dogmatischen Wortstreit verzichtet hat? Es ist ohne weiteres klar, dass Heinrichs Traktate praktischer Theologie den Anforderungen Gersons gerecht werden. Klar auch dürfte sein, dass seine Abneigung gegen die spekulativen Zänkereien in dieser Reformgesinnung begründet ist. Wir wiesen bereits darauf hin, einen wie stark didaktischen Einschlag der thomistische Unterricht in Köln zeigte. Eine logische Folge davon war die Vermeidung doktrinärer Disputationen, die der Ausbildung des jugendlichen Klerus schaden könnten.

Die Ursachen der von Jean Gerson getadelten Entwicklung in der Theologie sind zu einem wichtigen Teil im nominalistischen Denken zu suchen, das die genannte Entwicklung weitgehend beeinflusste. Die Stellung Wilhelms von Ockham in diesem Prozess ist seit längerer Zeit Gegenstand lebhafter Diskussion¹⁸. Bei allem Unterschied in der Interpretation scheinen die Forscher dennoch diese eine Erklärung als feststehend anzunehmen: Wilhelm von Ockham setzte seine sämtlichen geistigen Kräfte daran, die gegenseitige Unabhängigkeit von Metaphysik und Theologie wiederherzustellen. Hauptanliegen war ihm, die christliche Theologie und Philosophie von allen Spuren eines neuplatonischen Necessitarismus zu reinigen, besonders in der Theorie von den Wesenheiten, die seiner Meinung nach die christliche Lehre von der Freiheit und Allmacht Gottes gefährde. Seine Aktivität als Logiker und seine Angriffe auf jede Form des Realismus bezüglich der Allgemeinbegriffe sind als in gewissem Sinne seinem Bestreben als christlicher Theologe untergeordnet anzusehen¹⁹. Seine Bekümmernis um die philosophisch unbeweisbare, im Glauben aber gekannte und anerkannte göttliche Freiheit und Allmacht, macht für Ockham die Leugnung der realistischen Lehrsätze zu einer theologischen Notwendigkeit. Er ist der Ansicht, Gott könne nicht an ewige Ideen oder Formen in plato-

perfectio et alta profunditas, quam non ita sentiunt illi, qui non vacant circa eas opere et sermone". (*Ep. 2a de reformatione theologiae ad studentes collegii Navarrici*, um 1400, Op. Omnia ed. Dupin I, 122-124; auch in F. Ehrle, *Peter von Candia*, S. 347-48).

¹⁸ Für die Bibliographie über Ockham, siehe *Wilhelm von Ockham, Aufsätze* usw., Franzisk. Studien 32, 1949/50. Siehe weiter Ph. Boehner, *Der Stand der Ockhamforschung*, in: *Collected articles*, S. 1-23; E. Jacob, *Some recent contributions to the study of the later Middle Ages*, New York 1951; A. C. Pegis, *Some recent interpretations of Ockham*, in: *Speculum* 23 (1948), S. 452-463.

¹⁹ F. Copleston, *A History of Philosophy*, Bd. III: Ockham to Suarez, London 1953, S. 47-48. Vgl. E. Gilson, *La philosophie au Moyen-Age*, Paris 1947³, S. 605; H. A. Oberman, *Some notes on the theology of Nominalism*, in: *Harvard Theol. Review* 53 (1960), S. 47-76.

nisch-augustinischem Sinne gebunden sein. Ockhams Gott erschafft den Menschen nicht nach der Idee der menschlichen Natur, sondern arbiträr, in vollster Freiheit. Die Konsequenz davon für den Menschen ist, dass auch die Gesetze, denen er und die Welt zu gehorchen haben, nicht in einer ewigen Idee verankert sind, sondern eigenmächtig von Gott festgesetzt sind: Gott behält sich dabei die völlige Freiheit vor, das Entgegengesetzte zu befehlen.

So hoch und frei nach dieser Anschauung Gott gestellt wird, so äusserst kontingent und abhängig, so ganz ohne innere Gesetzmässigkeit und Notwendigkeit, so atomistisch, individualistisch ist in Ockhams Augen die Weltordnung. Unsere Erkenntnis dieser Weltordnung ist, nach Ockham, von der göttlichen Wahl individueller, nichtnotwendiger Dinge abhängig; zwar sind sie von Gott geschaffen, aber sie stehen dem Wesen nach nicht in unmittelbarer Beziehung zu Ihm²⁰. Es ist eine autonome Welt, in der es nichts Gemeinschaftliches gibt, in der die gegenseitige Kausalität auf eine Art von regelmässiger Aufeinanderfolge zurückgeführt zu sein scheint. Eine immanente teleologische Ordnung, die diese Welt mit Gott und Gott mit ihr verbinden sollte, ist nach Ockhams Meinung unbeweisbar²¹. Als eine Folge der Aufhebung der Ideen, — selbst wenn man sie im thomistischen Sinne fasst, d.h. als nicht unterschieden von der göttlichen Wesenheit, sondern als diese Wesenheit selbst, wie sie Gott als ewig, auf verschiedene Weise den Geschöpfen mittelbar kennt, wodurch zwischen Gott und Geschöpf eine intelligible Beziehung entsteht — wird für Ockham das Universum radikal kontingent, nicht nur in seiner Existenz, sondern auch in seiner Intelligibilität²².

Diese Charakteristik des Ockhamismus zeigt den klaffenden Gegensatz zwischen dieser Denkungsart und der Anschauung von der universellen Harmonie des Göttlichen und Menschlichen, die es Heinrich von Gorkum bei seinem Studium des hl. Thomas so angetan hatte. Die jeweils bestehende Ordnung analoger Seinswirklichkeiten wurde ihm zur Grundlage mancher Beweisführung in seinen Schriften. Seine Vorliebe für den Thomismus muss aus der Überzeugung erwachsen sein, dass die nominalistischen Denker für die bestehende Weltordnung und für das Verhältnis von Mensch zu Gott keine befriedigende Erklärung zu geben vermochten. In ihrem Denken von der *potentia Dei absoluta* ausgehend, stellten diese den Menschen in ein individualistisches Isolement unter der absoluten und arbiträren Macht Gottes; sofern sie in ihrem Denken von der *potentia Dei*

²⁰ Copleston, a.a.O., S. 69.

²¹ Ebd., S. 82.

²² Gilson, a.a.O., S. 654.

ordinata ausgingen, kamen sie nicht weiter als ein fideistisches Akzeptieren einer nichtintelligiblen — und sie also philosophisch nicht interessierenden — faktischen Wirklichkeit²³.

Hier zeigt sich ebenso klar, wie äusserst rechts Wyclif in dieser Hinsicht steht. In seinem Ultrarealismus, in dem die Ideen wirklich in Gott bestehende Archetypen sind, nach denen die Welt geschaffen wurde, ist Gottes Freiheit, die Ockham so leidenschaftlich zu verteidigen suchte, völlig aufgeopfert. Für Wyclif gilt diese Welt als die beste aller Welten ohne weiteres: Gott hätte keine grössere oder andere Welt schaffen können. Die faktische Weltordnung sei die einzig mögliche. Mit ihr sei Gott selber verbunden wie die Substanz mit den Akzidenzien. Welchen Einfluss dieses deterministische Denken auf Wyclifs Theologie nahm, haben wir im sechsten Kapitel schon darzulegen versucht, braucht also nicht noch einmal ausgeführt zu werden. Es soll genügen, hier mit kurzen Worten den rechten Gegenpol von Heinrichs Denken angedeutet zu haben²⁴.

Beide Systeme, Ockhamismus und Wyclifismus, lehnten die von St. Thomas von Aquin in Worte gefasste Harmonie zwischen dem Göttlichen und Menschlichen ab. Keiner von diesen Denkern des vierzehnten Jahrhunderts war bereit, zu der mittleren Stellung des hl. Thomas zurückzukehren, die durch die Verurteilungen des Jahres 1277 zerstört war²⁵. Das fünfzehnte Jahrhundert erlebt die Neubelebung des Thomismus. Unter dem Einfluss der Reformbestrebungen in der Theologie richtet sich das Interesse auf das Werk des *Doctor angelicus*: was in den Dominikanerschulen längst eingeführt worden war, findet nunmehr auch an den Universitäten Verbreitung. Thomas von Aquin erhält als *auctoritas* einen endgültigen Platz im philosophischen und theologischen Unterricht. In Köln nimmt diese Bewegung ihren Anfang. Die Gestalt Heinrichs von Gorkum darf dabei als der Wegbereiter der grossen Thomasrenaissance des sechzehnten Jahrhunderts gelten. Nicht nur wegen seines *Compendium Summae Theologiae*, sondern

²³ G. Lindbeck, *Nominalism and the problem of meaning*, in: Harv. Theol. Review 52 (1959), S. 43.

²⁴ Siehe S. 198-205. Vgl. S. Harrison Thomson, *The philosophical basis of Wyclif's Theology*, in: Journal of Religion 11 (1931), S. 86-116.

²⁵ Das Standardwerk über diese Verurteilungen bleibt P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, 2. Ed., 2 Bde, Löwen 1908 und 1911. Siehe weiter D. A. Callus, *The condemnation of St. Thomas at Oxford*, London 1955². F. Ehrle: *Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tode*, in: Zeitschrift für katholische Theologie 37 (1913), S. 266 ff. Th. Crowley, *John Peckham o.f.m., archbishop of Canterbury, versus the new Aristotelianism*, in: Bulletin of the John Rylands Library (Manchester) 33 (1951), S. 242-255. J. Koch, *Philosophische und theologische Irrtumslisten von 1270 bis 1329. Ein Beitrag zur Entwicklung der theologischen Zensuren*, in: Mélanges Mandonnet, Paris 1930, II, S. 305-329.

auch auf Grund mehrerer anderer Schriften, in denen er sich zu den Anschauungen des Aquinaten bekennt, darf er auf diesen Titel Anspruch erheben. Seine persönliche Vorliebe für die Lehre des *Doctor sanctus* wurde u.E. durch die Irrlehren Ockhams und Wyclifs und die darauf folgenden Verurteilungen wesentlich gefördert²⁶. In dem äusserst problematischen Denken seiner Zeit muss ihm die *via media* des Thomismus als der sicherste Weg für eine gesunde Lehre und einen gesunden Unterricht vorgekommen sein. Zweifellos ist es von grösster Bedeutung, dass gegenüber der arbiträren Weltanschauung Ockhams und der deterministischen Wyclifs die gemässigt-realistischen, neuplatonisch gefärbten thomistischen Gedanken über die Strukturen von Kirche und Welt aufs neue laut wurden.

Im übrigen zeigt Heinrich von Gorkums Theologie den praktischen, Gersonschen Zug, den wir bei der Analyse seiner kleineren Traktate feststellen konnten. Nicht der reinen Spekulation verschrieb er sich, sondern er erkannte klar, dass jede Wissenschaft, auch die theologische, sich in den Dienst des Lebens stellen soll. Auch hier gebührt ihm unsere Anerkennung für die Aufrichtigkeit und Gewissenhaftigkeit, mit der er die praktische Problematik behandelte. In der Fülle der halb-populären theologischen Literatur, welche das fünfzehnte Jahrhundert gezeitigt, nehmen Heinrichs Schriften wegen ihrer reinen, dogmatischen Grundlage eine nicht unwesentliche Stelle ein.

Anerkennen wir einerseits Heinrich von Gorkums Verdienste um die Neublüte des Thomismus, wissen wir auch die praktische Gerichtetheit seiner Theologie zu schätzen, andererseits liegt jedoch in seiner Gebundenheit an die eigene Zeit und in dem theoretisch-formalistischen Zug seines Denkens, wie dieser vor allem in seinen kleineren Traktaten zum Ausdruck kommt, ein Grund, in unserem Urteil auch andere Töne mitklingen zu lassen. Es lässt sich nicht verkennen, dass die unabsehbare Menge praktisch-moralistischer oder angewandt-theologischer Schriften sowie die ebenso zahlreichen Abhandlungen über rubrizistisch-kanonistische Fragen im fünfzehnten Jahrhundert nützlich gewesen sind. Aus den aktuellen Bedürfnissen hervorgegangen, gaben sie dem religiösen Selbstverständnis der Masse Stoff zum Nachdenken und zur Lebensorientierung. Allein man kann sich fragen, ob dies genügte, um der wirklichen geistigen Not der Zeit abzuhelpen. Gaben diese Schriften, bei allen guten Absichten, durch die sie angeregt worden waren, doch nicht häufig einer juristischen Men-

²⁶ A. Baudry, *À propos de G. de Ockham et de Wiclef*, in: Arch. d'Hist. doctr. et litt. du M.A. 12 (1939), S. 231-251. Siehe weiter Ph. Böhner, *Supposition and the notion of truth*, in: Collected Articles, S. 248 ff.; E. A. Moody, *Ockham, Buridan and Nicholas of Autrecourt*, in: Francisc. Studies 7 (1947), S. 123 ff.

talität Nahrung, bei der man sich recht behaglich fühlte, wenn man mit den bis in Einzelheiten ausgeklügelten Vorschriften in Übereinstimmung war; wenn man genau abzirkeln konnte, inwieweit eine hl. Messe einem zugute kam; wenn man nach Möglichkeit das Mass bestimmen konnte, in dem der Mensch, trotz der Vorherbestimmung, sein eigenes Heil zu bewirken vermochte? Förderte eine solche Gesinnung nicht gerade eine Ansicht von der Kirche als einer Art von Institut, in dem Leistungen erbracht werden und Vorteil gesucht? Wenn auch Heinrich von Gorkums dogmatische Prinzipien noch unangetastet sind, so spüren wir doch in seinen Schriften deutlich ein allmähliches Abgleiten von der Scholastik zur Kasuistik hin. Zwar ist bei ihm noch nicht das Mass erreicht, das die zweite Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts zeigen wird, in der die entwurzelten theologischen *tractatuli* einen Missstand im Unterricht offenbaren, der als eine von den Ursachen der Reformation gelten kann²⁷, aber der Weg dorthin ist bereits eingeschlagen.

Angesichts dieser Erwägungen glauben wir, auch hinsichtlich der thomistischen Restaurationsversuche der *via antiqua* eine gewisse Zurückhaltung beobachten zu müssen. Eine bloße Rückkehr zu den Texten des hl. Thomas genügte an sich nicht, um die nominalistische Denkungsart zu bekämpfen, die R. Betts beschreibt als „*the product of the forces of an age which was dominated by the merchants, the humanists, the cynics and the materialists*“²⁸. Hätten die Anhänger der *via antiqua* Erfolge erzielen wollen, so hätten sie zu den Quellen der ursprünglichen theologischen Inspiration zurückkehren sollen. Dazu fehlte ihnen aber die erforderliche Denkkraft. Erst der Humanismus wird versuchen, die Theologie wieder an ihren biblischen und patristischen Quellengrund heranzuführen, und eine herzerquickende evangelische Lehre anstreben²⁹. Erasmus hat dabei Anerkennung und Bewunderung für St. Thomas, bei dem sich noch Wärme des Gefühls und Nähe zur Bibel fänden³⁰. Die Thomisten des fünfzehnten Jahrhunderts sahen jedoch nicht ein, dass das starre Festhalten an kodifizierten Systemen, Formeln und Konzeptionen dem Denken das Verständ-

²⁷ J. Lortz, *Zur Problematik der kirchlichen Missstände im Spätmittelalter*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 58 (1949), S. 1-26, 212-227, 257-279, 347-357.

²⁸ R. R. Betts, *The influence of realist philosophy*, S. 403.

²⁹ R. Guelly, *L'évolution des méthodes théologiques à Louvain d'Erasmus à Janse-
nius*, in: *Rev. d'Hist. eccl.* 37 (1941), S. 31-144.

³⁰ E. L. Sturtz, „*Oxford Reformers*“ and Scholasticism, in: *Studies in Philology* 67 (1950), S. 547-556. Vgl. P. S. Allen, *Opus Epistolarum Desid. Erasmi*, IV, 520. Siehe auch E. L. Sturtz, *John Fisher and the scholastics*, *Studies in Philology* 75 (1958), S. 136-153; Chr. Dolfen, *Die Stellung des Erasmus von Rotterdam zur scholastischen Methode*, Diss. Münster 1936.

nis für die aktuelle Wirklichkeit vermauert, noch dazu, wenn diese Wirklichkeit von so wenig geistvollen Leuten, wie sie Betts beschrieb, gestaltet wird. Wenn Heinrich von Gorkum und die Neuthomisten seiner Zeit sich in der Hoffnung wiegten, durch ihren Unterricht das fünfzehnte Jahrhundert positiv und progressiv zu beeinflussen, so wurden sie enttäuscht: das historische Bild zeigt, dass sich ihre Hoffnungen zerschlagen haben. Auch das fünfzehnte Jahrhundert gehörte nicht dem hl. Thomas. Es liegt etwas ausgesprochen Tragisches in der Tatsache, dass gerade Heinrichs Herzensideen, in denen seine Philosophie und Theologie ihre Einheit finden, die Schwäche seines Zeugnisses bilden. Die platonisch-dionysische Anschauung von einer universellen Harmonie in der Welt von Menschen und Dingen passte nicht in den Rahmen des wachsenden Individualismus eines sich emanzipierenden Bürgertums und einer sich regenden naturwissenschaftlichen Forschung; seine Gedanken über die kirchlich-hierarchischen Strukturen der Gnadenvermittlung nicht in den Rahmen des immer stärker empfundenen Bedürfnisses nach einem evangelischen Christentum. Es wäre schon wünschenswert gewesen, wenn diese Gedankengebäude nicht der freien Entfaltung der auf einen Aufbau gerichteten Kräfte des Jahrhunderts hemmend im Wege gestanden hätten oder diese Kräfte von ihrer anfänglichen Zielsetzung hätten abweichen lassen. Allein der Charakter von Schriften wie etwa Heinrichs Traktat gegen die Hussiten lässt solches mit Recht befürchten.

„Historische Untersuchungen haben es nur nebenher mit persönlicher Schuld oder persönlichem Verdienst zu tun. Ihr Thema ist vielmehr die Feststellung dessen, was objektiv in der Geschichte sichtbar und wirksam wurde,“ hat J. Lortz einmal gesagt³¹. In einer solchen objektiven Feststellung verdiente die von Heinrich von Gorkum angeregte thomistische Erneuerung, sogar in ihrer Traditionsgebundenheit, zum besseren Verständnis des fünfzehnten Jahrhunderts hervorgehoben zu werden. Es geht nicht an, einem Jahrhundert Schlechtes nachzusagen, weil es nicht verwirklichte, was ein folgendes Jahrhundert vermochte, oder, gelinder gesagt, weil es nicht schon anstrebte, was ein folgendes Jahrhundert zu erreichen versuchte. Die Geschichte des Denkens als Beschreibung der historischen Dynamik des menschlichen Geistes, hat zur Aufgabe, Irrtum und Wahrheit, Mangel und Verdienst objektiv zu beschreiben³². Und namentlich für das fünfzehnte

³¹ J. Lortz, in *Einleitung zu Erw. Iserloh, Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von Ockham*, S. XXI.

³² P. O. Kristeller, *Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance*, in: *Byzantion* 17 (1944-45), S. 374.

Jahrhundert gilt, dass wir versuchen sollen, uns von dem Bannfluch zu befreien, den einige Humanisten dagegen geschleudert haben. Die Maßstäbe, mit denen eine Epoche gemessen werden soll, liegen in ihr selbst, in der Weise, wie sie die christliche, dem Menschen gestellte Aufgabe verstanden und verwirklicht hat.

Die Geschichte der Philosophie und Theologie soll daher versuchen, zu dem Wie und Warum der historischen Ausdrucksform durchzudringen, die sich der menschliche Geist in einem bestimmten Zeitabschnitt schuf. Unter solcher Betrachtung verlangt die spätscholastische Periode, mehr als irgendeine andere, in der eigenen, inneren Konsequenz verstanden zu werden, weil dieser Zeitabschnitt, mehr als jeder andere, unter Unverständnis und vorlauter Verallgemeinerung leidet. Diese pränatale Phase des Humanismus und der Reformation, Strömungen, die für die Zukunft entscheidend wurden, kommt an Bedeutung der letzten Hälfte des achtzehnten und der ersten des zwanzigsten Jahrhunderts fast gleich. In ihrer historischen Beschreibung wird man dem richtigen Verständnis des doktrinären Traditionalismus einen breiten Platz einräumen müssen; nur zu oft bringt man dieser Geisteshaltung eine gewisse Verachtung entgegen. Sie war als konstituierendes Element des mittelalterlichen Geisteslebens jedoch zu bedeutungsvoll, als dass sie eine solche Unterschätzung verdient hätte. Der Traditionalismus verlangt Verständnis von innen heraus, nicht lauter als Gegenpol sympathisch begrüßter individueller, den Rahmen sprengender Sucher. Der stark vorherrschende Autoritätskult und die dogmatisierende Tendenz im scholastischen Denken des Spätmittelalters bildeten ein aktives Moment, das mit „hemmend“ ungenügend charakterisiert ist. Man wird anerkennen müssen, dass die mittelalterlichen Denker sowohl in ihrer Arbeitsweise als in ihrer Geisteshaltung dem heutigen Individualismus meistens fernblieben; dass sie wenig empfänglich waren für eine Evolution der Lehrmeinungen; dass die meisten unter ihnen es vorzogen, dem althergebrachten Unterricht treu zu bleiben³³. Die Frage nach dem Warum dieser Geisteshaltung wird vielleicht beantwortet werden können, wenn man sich ihr von psychologischer und soziologischer Seite nähert³⁴. Aber auch das wird lediglich auf der Grundlage einer Untersuchung geschehen können, die sich nicht scheut, vorurteilsfrei sämtliche, das Geistesleben dieser Periode bestimmenden Elemente anzuerkennen und zu entdecken.

Diese Erkenntnis will die Rechtfertigung dieser Studie über Von Gorkum

³³ R. Guelley, *La place des théologiens dans l'Église et la société médiévale*, in: *Miscell. hist. in hon. Alb. de Meyer*, I, S. 581.

³⁴ J. Paulus, *Sur les origines du nominalisme*, in: *Rev. de philosophie* 37 (1937), S. 330.

sein. Zweifellos ist Heinrich von Gorkum eine Gestalt von niedrigerem Range und geringerer geistiger Höhe als Wilhelm von Ockham oder Jean Gerson. Aber als Vertreter einer bedeutenden restaurativen Bestrebung verdient er eine Aufmerksamkeit, die ihm bisher versagt blieb. Das Studium seines Lebens und seiner Werke gewährte uns einen tieferen Einblick in das Geistesleben der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts. Die dabei gewonnenen doktrinär-historischen Erkenntnisse dürften eine nicht unwillkommene Zugabe der Ernte darstellen.

BEILAGE

Verzeichnis der in Heinrich von Gorkums *Lectura super Evangelium* behandelten Probleme.

- fol. 1r:* Utrum sit equalis auctoritas ewangeliarum.
 Utrum sit dignior ceteris ewangelii veritas.
 Utrum tantum quattuor sint ponendi ewangeliste.
 Quibus figuris designentur quattuor ewangeliste (in marg.).
- 1v:* Quare publicanum et iudaeum vocavit Dominus ad fidem.
 Quare christi nomina filius abrahe et david dimissis aliis.
- 2r:* Utrum ceremonie veteris legis cessaverunt per christum.
- 3r:* Utrum credere tamquam veram propositionem debemus quod christus verus homo sit deus.
- 3v:* Utrum secundum duplicem naturam suam dei filio correspondeat duplex vera generationis processio.
 Utrum genealogia christi ab ewangelistis convenienter texatur.
- 6r:* Utrum christus corporaliter a prioribus descendens per matrem sit natus secundum duplicem nativitatem.
- 8r:* Utrum lex continentie quam voluit ecclesia occidentalis fuerit rationabilis et suis sacerdotibus necessaria et salutaris.
- 10r:* Utrum uti sortibus divinando fieri possit sine peccato.
- 14r:* Utrum substantia separata scilicet angelus bonus aut malus vel anima separata possit corpus organicum formare et per illud assumptum veras operationes vitales exercere.
- 16r:* Utrum subordinatio angelica in suis officijs sit seriatim sic connexa quod philosophorum positio de duplici catena, aurea scilicet et argentea, sit rite approbanda.
- 18r:* Utrum potencia eciam infinita sit in deo per quam sibi convenit omnipotentiae ratio.
- 19v:* Utrum humilitas sit virtus moralis qua homo se subijcit ceteris.

Den Zusammenhang dieser Probleme mit dem exegetisch behandelten Bibeltext möge folgende Übersicht verdeutlichen:

Josephs Zweifel: Utrum beata virgo prius dictum emittens virginitatis votum desponsata joseph verum contraxit matrimonium (*fol. 21v*).

Die Verkündigung der Geburt Christi aus der Hl. Jungfrau an Joseph: Utrum propter conceptionem christi a spiritu sancto factam, et in primo instanti formatam usque ad animationem, possit christus de spiritu sancto dici conceptus, aut spiritus sanctus pater eius (*fol. 22v*).

Die Geburt Johannis des Täufers: Utrum communicatio per matrimonium unius ad unam sit homini naturalis, extra quod peccatum mortale est omnis commixtio carnalis (*fol. 24v*).

- Die Wunder bei seiner Geburt: Circa hanc materiam incidit talis questio: Utrum insit angelis vel hominibus ad facienda miracula aliqua virtus (*fol. 25v*).
- Die Weissagung des Zacharias: Utrum expediens sit super facta christi incarnatione contra judeos disputare (*fol. 27r*).
- Die Geburt Jesu: Utrum prophetia semper supernaturalis per impressionem fiat specierum et luminis vario modo secundum differentias et gradus (*fol. 31r*).
- Der Lobgesang der Engel: Utrum vera pax ab omnibus petita, solum ob bonam voluntatem hominis sit optenta (*fol. 32v*).
- Die Beschneidung: Utrum moveri localiter possit angelus et vere sibi competere locus (*fol. 34r*).
- Epiphany: Utrum salvatoris nativitas gloriosa debuit esse, et fuit convenienti modo manifestata (*fol. 36r*).
- Die Magier bei Herodes: Utrum fato rebus creatis impresso omnia que in rebus fiunt sint immobiliter subdita (*fol. 37v*).
- Die Anbetung der Weisen: Utrum adoratio sit actus corporalis et localis soli deo exhibendus (*fol. 40v*).
- Der gottesfürchtige Simeon: Utrum timor de malo possit a deo avertere et ad ipsum vario modo convertere (*fol. 41r*).
- Ein Engel erscheint dem Joseph im Traum: Utrum cognitio facta in sompnis ad prenoscendum futura sit utilis (*fol. 46v*).
- Der Bethlehemitische Kindermord: Utrum in substantia immateriali tamquam in subjecto debeat concedi inesse aliqua affectiva passio (*fol. 48r*); Fortsetzung auf *fol. 49r*.
- Die Kindheit Jesu: Utrum in christo deo et homine una persona fuerit in qua profecit creata scientia (*fol. 51v*); Fortsetzung auf *fol. 53r*.
- Das Auftreten Johannis des Täufers: Utrum penitencia sit sacramentum necessarium convenienter institutum reiterabile ad remissionem peccatorum (*fol. 56r*).
- Seine Ansprache an die Pharisäer: Utrum penitencia sit virtus specialis ut quedam species justicie, cuius est expellere culpam previa contritione (*fol. 58r*).
- Die Taufe Johannis: Utrum conveniens fuerit baptismo suo Johannes baptismum christi procedere et ad eum dignum suscipiendum homines preparare (*fol. 63r*).

Darauf folgt die Behandlung der Irrlehren Wyclifs und Hus', eingeleitet durch die Frage: Utrum optimum regimen ecclesie ad salutem christifidelium requirat unum summum pontificem perpetuum christi vicarium (*fol. 69r*). Diese Vorlesungen füllen *fol. 81v, 83r, 85r, 86v, 88v-90r*.

Zu den Evangelientexten zurückkehrend, kommt Heinrich dann zu dem Problem: Utrum christi baptismus cum suis observantijs fuit celebratus legitimis misteriis (*fol. 90v*).

Dann folgen Probleme verschiedenster Art:

104r: de symonia.

108r: Utrum ad cognitionem dei et divinarum scripturarum conferat notitia numerorum.

110r: de regeneratione per aquam baptismi. — an aliquis possit scire se esse in gratia.

112r: de ascensione Dei.

113r: Utrum futurum sit aliquid generale iudicium.

- 114v: In carentibus caritate cuiusmodi sunt philosophi gentiles possint esse aliquae virtutes.
- 116v: Quid sit detractatio et qualiter se habet ad susurationem.
- 117v: de sponso et sponsa.
- 119r: zeigt, wie sehr er zu St. Thomas steht: „circa materiam presentis lectionis doctor sanctus per modum digressionis duas difficultates inquit et egregie pertractat. Cuius nedum sententiam sed et verba visum est mihi expediens observare. Primo est quomodo spiritus sanctus datur alicui ad mensuram cum sit immensus”.
- 120v: de ira (Fortsetzung auf 122v und 125r).
- 126v: de gratia et eius effectibus (Fortsetzung auf 128v, 130r).
- 132v: Utrum in deo sit voluntas, etc. (Fortsetzung auf 135v, 137r).
- 138v: de bonitate voluntatis nostre (Fortsetzung auf 140r).
- 141v: de bonitate actuum exteriorum vel de malitia, etc. (Fortsetzung auf 142v, 143v, 145r, 147r).
- 147v: de demonibus et eorum scientia (Fortsetzung auf 149v, 150v, 152v).
- 153r: eines anderen Handschrift: fast die ganze Seite enthält einen Evangelientext. So auch fol. 156v-157r in Schönschrift.
Der Text auf diesen Seiten handelt vom Wesen der Sünde usw.
- 161v: De beatitudinis — anlässlich der Bergpredigt (Fortsetzung auf 168r).
- 171r: de oblationibus.
- 172v: de mechia etc.
- 174v: quid sit iuramentum (Fortsetzung auf fol. 176r).
- 180r: de vindicacione.
- 182r: utrum peccatores sint ex caritate diligendi.
- 183v: de caritate.
- 185r: de oratione (Fortsetzung auf fol. 186r, 187v, 189r, 190v, 192r).
- 196r: de malo.
- 198r: de jejuniis.
- 201r: de intencione.
- 203r: de accusatione ceu diffamatione (Fortsetzung fol. 204v, 206r). Auf fol. 204r die Randbemerkung: contra hussitas, bei Bemerkungen zu der Abgabe von Zehnten.
- 207v: de providentia circa creaturas; de avaritia (Fortsetzung fol. 209r).
- 210r: de divina providentia (Fortsetzung fol. 212r).
- 213r: de possessione.
- 215r: de iudicijs hominum de alijs et de corrigentia pene ad perpetrationem culpe (Fortsetzung fol. 216v, 218r, 219v).
- 220r: de comparatione peccatorum ad invicem (Fortsetzung auf fol. 222v, 224r, 225r).
- 226v: de ypocrisi et simulacione.
- 231r: qualiter eciam mali per nomen dei et alijs verbis sacris fecerunt opera magna tamquam miracula.
- 232v: de dampnatis (Fortsetzung 234v); hier beruft sich Heinrich u.a. auf die Autorität des Magisters Nikolaus de Lyra (fol. 237r).
- 239r: an christus dum esset viator mortalis nobiscum in vita dici debuit vere propheta, et de paupertate que est magis extensa et alias perscrutanda.
- 242v: de pietate.

Dann längere Zeit keine Probleme.

298r: Utrum diebus festiuis sit illicitum insistere exercicio operum corporalium.

299v: de adoptione que fit a deo.

301r: de predestinatione christi.

307v: de blasphemia.

310v: de peccato in spiritum sanctum.

313r: de miraculis. Hier fügt Von Gorkum einen sehr langen Text des Albertus Magnus ein: „quia vero venerabilis albertus magnus presentem litteram nedum exposuit cursorie, sed diffuse eam homelizat ad preconium beate marie virginis, institui eum recitare cuius laus est beatitudinis que maior est omni laude“ (fol. 315r). Der Text des Albertus auf fol. 315r-320r.

325r: de decimarum solutione (Fortsetzung auf fol. 327r).

330r: de eleemosynis (Fortsetzung auf fol. 331r).

334r: de diversitate statuum graduum et officiorum in ecclesia (Fortsetzung auf fol. 336r, 337v, 338v).

Wie im Verzeichnis der Werke, S. 88, angegeben, ist das Traktat unvollendet.

VERWENDETE ABKÜRZUNGEN

Auct.	⇒ <i>Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis.</i>
Chart.	⇒ <i>Chartularium Universitatis Parisiensis.</i>
Doc.	⇒ <i>Documenta mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi Concilio actam ... illustrantia.</i>
DRA	⇒ <i>Deutsche Reichstagsakten.</i>
Fasc.	⇒ <i>Orthuinus Gratius, Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum.</i>
MAK	⇒ <i>Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln.</i>
Beiträge ... Bäumker	⇒ <i>Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, hrsg. von Cl. Bäumker.</i>

Für den vollständigen Titel dieser Werke siehe Quellen- und Literaturnachweis.

QUELLEN- UND LITERATURNACHWEIS

1. Ungedruckte Quellen

A. Bibliothèque Nationale, Paris

- Ordo licentiatorum in sacratiss. Theologiae facultate ab anno Domini 1373. (-1678). (Ms. lat. 12850, fol. 79-125).
Collectio catalogorum Dominorum Baccalaureorum, Licentiatorum ab anno 1373 ad annum 1774 (eigentlich bis 1778). Teilweise Kopie des obengenannten Ordo licentiatorum, 17. oder 18. Jht. (Ms. lat. 15440).
Acta Universitatis Coloniensis ab anno 1388 ad 1750. (= Auszug aus den verlorengegangenen Kölner theologischen Dekanatsbüchern, von den Jesuiten Hartzheim und Crombach). (Ms. lat. nouv. acq. 2165).

B. Historisches Archiv der Stadt Köln

- Die Matrikel der Universität Köln, 2 Bde (Un. 36-37 (70-71)).
Liber facultatis artium ab anno 1406 (Un. 478 (153)).
Auszüge aus dem theologischen Dekanatsbuch (Un. 229). (= Kopie nach der Pariser Handschrift, B.N. lat. nouv. acq. 2165).
Liber receptoris (Un. 514 (184)).
Handbuch der Provisoren (Un. 2 (1b)).
Gutachten des Erzbischofes Dietrich von Moers für die Brüder des gemeinsamen Lebens (Haupturkundenarchiv, Nr. 9810).
Prozess der Universität gegen den Kollektor der Annaten (Un. 70 (105)).

2. Gedruckte Quellen

A. Betreffs der Pariser Periode

- Chartularium Universitatis Parisiensis* ... ediderunt H. Denifle et Aem. Chatelain. Tomus IV. *Ab anno MCCCXCVII ad annum MCCCCLII*, Parisiis 1897.
Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis ... ediderunt H. Denifle et Aem. Chatelain. Tomus I. *Liber procuratorum nationis Anglicanae (Alemanniae) ab anno MCCCXXXIII usque ad annum MCCCVI*, Parisiis 1894. (Photomech. Neudruck 1937.) Tomus II. *Ab anno MCCCXVI usque ad annum MCCCCLXVI*, Parisiis 1897 (Photomech. Neudruck 1937).
Chronique du religieux de Saint-Denis, contenant le règne de Charles VI, de 1380 à 1422. Édition et traduction par M. L. Bellaguet, Paris 1840.
Journal d'un Bourgeois de Paris, 1405-1449, publié d'après les manuscrits de Rome et de Paris par Alexandre Tuetey, Paris 1881.
Journal de Nicolas de Baye, greffier du Parlement de Paris, 1400-1417. Éd. Alex. Tuetey, 2 Bde., Paris 1885, 1888.
University Records and Life in the Middle Ages, ed. Lynn Thorndike, New York 1949².

B. Betreffs der Kölner Periode

- Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert*, Bd. XIII. *Die Chroniken der Niederrheinischen Städte*. Cöln. 2. Bd., Leipzig 1876. Hrsg. durch die historische Commission bei der Königl. Academie der Wissenschaften.
- Gutachten für die Brüder des gemeinsamen Lebens* (resp. August 1402, 7. März 1417, 31. Januar 1422) in: Mittheilungen aus dem Stadtarchiv Köln, 13 (1887), S. 23-25.
- Inventare und Regesten aus den Kölner Pfarrarchiven*, III. Bd., in: Annalen des hist. Vereins f. d. Niederrhein, 83 (1907). I. *Das Pfarrarchiv von S. Maria im Kapitol*. B. *Archiv der ehemaligen Filialpfarrkirche Klein-St.-Martin*.
- Köln und das Reich* (Regesten über die Beziehungen zwischen Köln und dem Reich), hrsg. von H. Diemar, in: Mittheilungen aus dem Stadtarchiv Köln, 24 (1893).
- Die Matrikel der Universität Köln*, Bd. I, 1389-1475, hrsg. von H. Keussen, Bonn 1928².
- Aeltere Universitäts-Matrikeln. II: Universität Greifswald*, Bd. I (1456-1645). Hrsg. von E. Friedländer, Leipzig 1893.
- Die Matrikel der Universität Rostock*, hrsg. von A. Hofmeister, Rostock 1889.
- Regesten und Auszüge zur Geschichte der Universität Köln, 1388-1559*. Hrsg. von H. Keussen, in: Mittheilungen aus dem Stadtarchiv von Köln, 36/37 (1918).
- Schreiben der Kurfürsten an die Universität Köln vom 10. Nov. 1425, in: Fr. Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia* . . ., Münster 1925, S. 355 ff. — Antwort der Kölner Hochschule auf das Mahnschreiben der Kurfürsten in betreff des Wegenstreites, 24. Dez. 1425, Ebd., S. 281 ff.
- Statuta antiqua universitatis Studii Coloniensis de anno 1392*, in: F. J. von Bianco, *Die alte Universität Köln und die späteren Gelehrtenschulen dieser Stadt*, Köln 1855, Anlage III, S. 6-23.
- Statuta facultatis artium*, a.a.O., Anlage VII, S. 59-73.
- Statuta reformatata facultatis artium*, a.a.O., Anlage VIII, S. 74-77.
- Urkundenbuch des Stiftes St. Gereon zu Köln*, hrsg. von P. Joerres, Bonn 1893.
- Verzeichnis der in den Registern und Kameralakten Urbans VI., Bonifaz' IX., Innozenz' VII., und Gregors XII. vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien, 1378-1415*. 1. Heft (Reperitorium Germanicum, Bd. II, Hft. 1) Berlin 1933. Hrsg. von G. Tellenbach.

C. Betreffs der Lehren des Johannes Wyclif und Johannes Hus

- Acta Concilii Constanciensis*, ed. H. Finke, Münster 1896.
- Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. J. D. Mansi, Bd. XXVII, XXVIII. (Photomech. Nachdruck Graz 1960).
- Collectio judiciorum de novis erroribus*, ed. Duplessis d'Argentré, Paris 1728.
- Veterum Scriptorum et Monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio*, ed. E. Martène et U. Durand, Bd. VIII, Paris 1733.
- Corpus Actorum et Decretorum Magni Constantiensis Concilii*, ed. H. von der Hardt, Bd. III-IV, Frankfurt-Leipzig 1699.
- Documenta mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi Concilio actam . . . illustrantia*, ed. Fr. Palacký, Pragae 1869.
- Orthuinus Gratius, *Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*, ed. E. Brown, London 1690.
- Johannis Hus et Hieronymi Pragensis Historia et Monumenta*, 2 Bde., Nurembergae 1558.

Deutsche Reichstagsakten, Bd. VIII: *Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Sigmund*. Zweite Abteilung: 1421-1426, hrsg. von D. Kerler, Göttingen 1956 (Photomechanischer Nachdruck). Bd. IX: Dritte Abteilung 1427-1431.

D. Werke

- Johannes Gerson, *Opera Omnia*, ed. Ellis du Pin, Antwerpiae 1706.
- Johannes Hus, *Tractatus de Ecclesia*, ed. S. Harrison Thomson, Cambridge Mass., 1956.
- *Sermones de Sanctis*. Nach Handschriften zum erstenmal hrsg. von Wenz. Flajshans, Prag 1908 (= *Opera Omnia* Bd. III).
- Johannes Wyclif, *De Benedicta Incarnacione*, ed. H. Harris, London 1886.
- *De Civili Dominio*, ed. R. J. Poole, Bd. 1, London 1885, und J. Loserth, Bd. 2-4, 1900-1904.
- *De Dominio Divino*, ed. R. J. Poole, London 1890.
- *De Ecclesia*, ed. J. Loserth, London 1886.
- *De Eucharistia*, ed. J. Loserth, London 1892.
- *De Potestate Papae*, ed. J. Loserth, London 1907.
- *De Veritate Sacrae Scripturae*, ed. R. Buddensieg, 3 Bde, London 1905-1907.
- *Dialogus sive Speculum Ecclesiae militantis*, ed. A. W. Pollard, London 1886.
- *Opus Evangelicum*, ed. J. Loserth, 2 Bde, London 1895.
- *Trialogus*, ed. G. Lechler, Leipzig 1863.
- Lambertus de Monte, *Positiones circa libros physicorum et de anima*, Köln, H. Quentell, 1494.
- *Positiones in libros de Celo et Mundo*, Köln, H. Quentell, 1501.
- *Quaestiones metaphysicae super de ente et essentia Thomae Aquinatis*, Köln, H. Quentell, 1502.
- Petrus d'Ailly, *Lectura Sententiarum* (Brüssel, Brüder des gemeinsamen Lebens, um 1480).
- Petrus Hispanus, *Summulae logicales*, ed. P. Bochenski, Torino 1947.
- *Logica Moderna* (= 7. Teil der *Summulae logicales*), ed. J. P. Mullally, Notre Dame, Ind., 1945 (1960²).
- Thomas van Aquino, *Opera Omnia*, ed. Leonina, Romae 1882-1948; ed. Parma 1852-1873, Photomech. Nachdruck, 25 Bde, New York 1948-1949.

3. Benutzte Werke

- Acquoy, J. G. R., *Het klooster te Windesheim en zijn invloed*, 3 Bde, Utrecht 1875, 1876, 1880.
- Amann, E., *Jacobel et les débuts de la controverse utraquiste*, in: Miscell. Fr. Ehrle, I, Rom 1924, S. 375-387.
- Aubin, H., *Die Weistümer des Kurfürstentums Köln*, Bd. I, *Amt Hülchrat*, Bonn 1913.
- Auer, J., *Die aristotelische Logik in der Trinitätslehre der Spätscholastik. Bemerkungen zu einer Quaestio des Johannes Wuel de Pruck. Wien 1422*, in: *Theologie in Geschichte und Gegenwart*, Michael Schmaus zum 60. Geburtstag ..., hrsg. von Johann Auer und Hermann Volk, München 1957, S. 457-96.
- *Die 'skotistische' Lehre von der Heilsgewissheit. Walter von Chatton, der erste 'Skotist'*, in: *Wissenschaft und Weisheit*, 29 (1953), S. 1-19.
- Ayroles, J.-B., *La vraie Jeanne d'Arc. La Pucelle devant l'Eglise de son temps. Documents nouveaux*. Bd. 1, Paris 1890.
- Baethgen, Fr., *Europa im Spätmittelalter*, Berlin 1951.
- Bannenbergh, G., *Organisatie en bestuur van de middeleeuwse universiteit*, Diss. Nijmegen 1953.
- Bartos, F., *Husitství a cizina* (Der Hussitismus und das Ausland), Prag 1931.
- *Husitika a Bohemica*, in: *Mémoires de la Société Royale des sciences de Bohême*, 1931.
- Baudry, L., *À propos de G. de Ockham et de Wiclef*, in: *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 12 (1939), S. 231-251.
- Benary, Fr., *Zur Geschichte der Stadt und der Universität Erfurt*. III. Bd., *Via antiqua und via moderna auf den deutschen Hochschulen des Mittelalters*, Gotha 1919.
- Berg, P. W. J. van den, *De viering van den Zondag en de feestdagen in Nederland vóór de hervorming*, Diss. Utrecht 1914.
- Bernard, A., *La sépulture en droit canonique, du Décret de Gratien au Concile de Trente*, Paris 1933.
- Bernard, P. P., *Heresy in the 14th Century in Austria*, in: *Medievalia et Humanistica*, 10 (1956), S. 50-63.
- Berty, A. (L.-M. Tisserand, Camille Platon), *Topographie historique du vieux Paris. Région centrale de l'Université*, Paris 1897.
- Betts, R. R., *The place of the Czech Reform Movement in the History of Europe*, in: *The Slavonic and East European Review*, 24 (1946), S. 373-390.
- *Richard Fitzralph, Archbishop of Armagh, and the Doctrine of Dominion*, in: *Essays in British and Irish history in honour of James Eadie Todd*, London 1949, S. 46-60.
- *The influence of realist philosophy on Jan Huss and his predecessors in Bohemia*, in: *The Slavonic and East European Review*, 29 (1951), S. 402-419.
- *Correnti religiosi nazionali ed ereticali dalla fine del s. XVI alla metà del XV*,

- in: Actes du Congrès (Relazioni ... X Congresso Intern. di Scienze storiche), Rom 1955, S. 485-513.
- Bezold, F. von, *Zur Geschichte des Hussitentums. Kulturhistorische Studien*, München 1874.
- *König Sigismund und die Reichskriege gegen die Hussiten bis zum Ausgang des dritten Kreuzzugs*, 3 Bde, München 1872, 1875, 1877.
- Bianco, F. J. von, *Versuch einer Geschichte der ehemaligen Universität und der Gymnasien der Stadt Köln*, Köln 1833.
- *Die alte Universität Köln und die späteren Gelehrtenschulen dieser Stadt*, Köln 1855.
- Bittremieux, J., *Lessius et le droit de guerre. Contribution à l'histoire des doctrines théologiques sur la guerre*, Brüssel 1920.
- Böhner, Ph., *Ockham's Tractatus de Predestinatione and its main Problems*, in: Proceedings of the American Catholic Philosophical Association, 16 (1941), S. 177-192. Neudruck in: Collected Articles, S. 420-441.
- *The Tractatus de Praedestinatione et de Praescientia Dei et de Futuris contingentibus of W. Ockham. Edited with a study of the Medieval Problem of a Three-valued Logic*, New York 1945. (Franciscan Institute publications. Philosophy Series, n. 2).
- *Der Sentenzenkommentar des Nik. Oresme*, in: Recherches de Théologie ancienne et médiévale, 14 (1947), S. 305-328.
- *Medieval Logic: an Outline of its Development from 1250 to ca. 1400*, Chicago 1952.
- *Der Stand der Ockham-Forschung*, in: Franziskanische Studien, 34 (1952), S. 12-31. Neudruck in: Collected Articles, S. 1-23.
- *Collected articles on Ockham*, ed. by E. M. Buytaert, Löwen-Paderborn 1958.
- Böhner, Ph. und E. Gilson, *Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*, Paderborn 1952-54, zweite neubearbeitete Auflage. (Der Titel der Erstausgabe 1936-1937 lautete: *Die Geschichte der christlichen Philosophie*).
- Boyce, Gr. C., *The English German nation in the University of Paris during the middle ages*, Brügge 1927.
- Brandsma, T., *De middeleeuwse wijsbegeerte in de Nederlanden*, in: Annalen van de Katholieke Wetenschappelijke Vereniging, 1931, S. 19-80.
- Brandsma, T. und F. Sassen, *Lijst van desiderata voor het historisch werkplan betreffende de geschiedenis van de wijsbegeerte in de Nederlanden*, in: idem, 1934, S. 240-244.
- Brom, G., *Nederlanders aan de Hogeschool van Parijs*, in: Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht, 26 (1900), S. 120-134.
- Budinsky, A., *Les étrangers à l'Université de Paris au moyen âge*, Paris 1870.
- Buescher, Gabr., *The Eucharistic teaching of William Ockham*, New York 1950. (Francisc. Instit. Publ., Theol. ser., n. 1).
- Bulaeus, C.-H., *Historia universitatis Parisiensis*, Paris 1666-1668.
- Callus, D. A., *The condemnation of St. Thomas at Oxford*, London 1955². (Aquinas series).
- Carre, M. H., *Realists and Nominalists*, Oxford 1946.
- *A medieval attack on Metaphysics. Nicolas of Autrecourt*, in: The Hibbert Journal (London), 47 (1949), S. 226-236.

- Chatelain, E., *Le „Livre“ ou „Cartulaire“ de la nation d'Angleterre et d'Allemagne dans l'ancienne université de Paris*, Paris 1892. (Extr. des Mémoires de la Soc. de l'Histoire de Paris et de l'Île de France, 18 (1891), S. 73-100.)
- Chenu, M.-D., *Maître Thomas, est-il une „autorité“?*, in: *Revue Thomiste*, nouv. sér., 8 (1925), S. 187-194.
- „Authentica“ et „Magistralia“. *Deux lieux théologiques aux XII-XIIIe siècles*, in: *Divus Thomas* (Piacenza), 28 (1925), S. 257-285.
- *Introduction à l'étude de St. Thomas d'Aquin*, Paris 1950.
- *Grammaire et Théologie aux XIIème et XIIIème siècles*, in: *Arch. d'Hist. doct. et litt. du moyen âge*, 10 (1935-1936), S. 5-29.
- *Théologie et exégèse scolastique aux XIIème et XIIIème siècles*, in: *Mélanges Jos. de Ghellinck*, Bd. II, Gembloux 1951, S. 509-526.
- Clarke, M. V., *Fourteenth Century Studies*, ed. by L. S. Sutherland and M. McKisack, Oxford 1937.
- Clasen, Sophron., *Der Studiengang an der Kölner Artistenfakultät*, in: *Artes liberales. Von der antiken Bildung zur Wissenschaft des Mittelalters*, hrsg. von J. Koch, Leiden-Köln 1959, S. 124-136.
- Combes, A., *Jean Gerson commentateur dionysien. Pour l'histoire des courants doctrinaux à l'université de Paris à la fin du XIVième siècle*, Paris 1940. (= *Études de philosophie médiévale*, Bd. 30).
- Copleston, F., *A history of philosophy*, Bd. III: *Ockham to Suarez*, London 1959.
- Cristiani, L., *Artikel Wyclif*, in: *Dict. Théol. Cath.*, Bd. XV, 1950, Sp. 3585-3614.
- Crowley, Th., *John Peckham, o.f.m., archbishop of Canterbury, versus the new Aristotelianism*, in: *Bulletin of the John Rylands Library* (Manchester), 33 (1951), S. 242-55.
- Dänhardt, A., *Klerus und Militärdienst*, Dresden 1940. (Excerpta ex dissertatione ad Lauream ... pont. univ. Greg.).
- Dahms, J. H., *The prosecution of John Wyclif*, London 1953.
- *John Wyclif and the English Government*, in: *Speculum*, 35 (1960), S. 51-68.
- Delprat, G. H. M., *Verhandeling over de broederschap van G. Groote en over den invloed der fraterhuizen op den wetenschappelijken en godsdienstigen toestand voornamelijk van de Nederlanden na de veertiende eeuw*, Arnhem 1856².
- Denifle, H., *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Berlin 1885. (Photomech. Neudruck Graz 1957).
- Dettloff, W., *Die Lehre von der Acceptatio divina bei Johannes Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre*, Werl/Westf. 1954. (= *Franzisk. Forschungen*, H. 10).
- Dirks, P. F. S., *Histoire littéraire et bibliographique des frères mineurs de l'observance de St. François en Belgique et dans les Pays-Bas*, Antwerpen 1885.
- Dondaine, H. F., *Les scolastiques citent-ils les pères de première main?*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 36 (1952), S. 231-243.
- Dumbar, G., *Het Kerkelijk en Wereltdijk Deventer*, Bd. II, (5. Buch), Deventer 1788.
- Ehrle, Fr., *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisanerpapstes Alexander V. Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des vierzehnten Jahrhunderts und zur Geschichte des Wegenstreites*, Münster 1925. (= *Franzisk. Studien*, Beiheft 9).

- *Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tode*, in: Zeitschr. f. katholische Theologie, 37 (1913), S. 266-318.
- *Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit*, Freiburg 1933 (2. Auflage von Fr. Pelster).
- Ennen, L., *Geschichte der Stadt Köln*, 3 Bde, Köln 1863-1869.
- *Quellen zur Geschichte der Stadt Köln*, Köln 1875, 1879.
- Evelt, J., *Mitteilungen über einige gelehrte Westfalen vornehmlich aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts*, in: Zeitschr. f. vaterländische Geschichte u. Altertumsforschung, 21 (1816), S. 231-298.
- Fabri, J. G. de, *Series sive successio in antiquissimo apud Ubios Montis gymnasio regentium, cum compendiosa enarratione, a quo primordialiter fundus scholarum donatus fuerit, quid sub singulorum regimine donatione domuum accesserit, et quomodo in regimine gymnasii succedendi norma statuta ... Coloniae 1724, ed. altera 1730.*
- Faral, E., *Jean Buridan, maître ès arts de l'Université de Paris*, in: Histoire littéraire de la France, Bd. 38, Paris 1949, S. 462-605.
- Feckes, C., *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel und ihre Stellung innerhalb der nominalistischen Schule*, Münster 1925.
- *Die Stellung der nominalistischen Schule zur aktuellen Gnade*, in: Römische Quartalschrift, 32 (1924), S. 157-165.
- Feckes, K., *Das Opusculum des hl. Thomas von Aquin 'De ente et essentia' im Lichte seiner Kommentare*, in: Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien u. Texte Martin Grabmann gewidmet. Hrsg. von A. Lang, J. Lechner, M. Schmaus. (= Beiträge ... Bäumer. Suppl.-Bd. III, 1. Halbband), Münster i.W. 1935, S. 667-687.
- Feret, P., *La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*, Bd. IV, Moyen Age, Paris 1897.
- Finke, H., *Das Problem des gerechten Krieges in der mittelalterlichen theologischen Literatur*, in: Aus der Geisteswelt des Mittelalters, Suppl.-Bd. III, 2, Münster i.Westf. 1935, S. 1426-1434.
- Forest, A. und F. van Steenberghen, M. de Gandillac, *Le mouvement doctrinal du XIème au XIVème siècle*, in: Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, par A. Fliche et V. Martin, Bd. 13, Paris 1951.
- Freund, W., *Modernus und andere Zeitbegriffe des Mittelalters*, Köln 1957 (= Neue Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung, Bd. 4).
- Gabriel, A. L., *The preparatory teaching in the Parisian colleges during the XIVth century*, in: Revue de l'Université d'Ottawa, 21 (1951), S. 449-483.
- *Les étudiants étrangers à l'Université de Paris au XVème siècle*, in: Annales de l'Université de Paris, 29 (1959), S. 377-400.
- Garrigou-Lagrange, R., Artikel *Prédestination*, in: D.T.C., Bd. XIII, Sp. 2935-2959.
- Gilson, E., *Histoire de la philosophie au moyen âge*, Paris 1952².
- *History of christian philosophy in the Middle Ages*, New York 1955.
- *Le Thomisme. Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1942⁴.
- *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Paris 1952.
- *Doctrinal History and its Interpretation*, in: Speculum, 24 (1949), S. 483-492.
- Glorieux, P., *La littérature quodlibétique de 1260-1320*, Le Saulchoir 1925. (Biblio-

- thèque thomiste, Bd. 5).
- *Le Chancelier Gerson et la réforme de l'enseignement*, in: *Mélanges E. Gilson*, Toronto-Paris 1959, S. 285-298.
 - Gmürr, H., *Thomas von Aquin und der Krieg*, Leipzig-Berlin 1933. (= Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. von W. Goetz, Bd. 51).
 - Gottlieb, Th., *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs*, Bd. I, *Niederösterreich*, Wien 1915.
 - Gottschick, J., *Hus', Luther's und Zwingli's Lehre von der Kirche, mit Rücksicht auf das zwischen denselben bestehende Verhältnis der Verwandtschaft oder Abhängigkeit*, in: *Zeitschr. f. Kirchengeschichte*, 8 (1886), S. 345-394; 543-616.
 - Grabmann, M., *Die Kanonisation des hl. Thomas von Aquin in ihrer Bedeutung für die Ausbreitung und Verteidigung seiner Lehre im 14. Jahrhundert*, in: *Divus Thomas*, 1 (1923), S. 233-249.
 - *Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*, 3 Bde, München 1926, 1936, 1956.
 - Artikel *Heinrich von Gorkum*, in: *Lexicon f. Theologie und Kirche*, Bd. IV, Freiburg i.Br. 1932, Sp. 923.
 - *Geschichte der katholischen Theologie*, Freiburg i.Br. 1933.
 - *Handschriftliche Forschungen und Funde zu den philosophischen Schriften des Petrus Hispanus, des späteren Papstes Johannes XXI*, München 1936 (= Sitzungsberichte der Bayer. Akad. der Wissensch., Phil.-Hist. Abt., Hft. 9).
 - *Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudiums im Mittelalter*, München 1939.
 - *Johannes Capreolus o.p., der „Princeps thomistarum“ († 7. April 1444) und seine Stellung in der Geschichte der Thomistenschule*, in: *Divus Thomas*, Ser. III, 22 (1944), S. 85-109, 145-170.
 - *Das Weiterleben und Weiterwirken des moraltheologischen Schrifttums des hl. Thomas von Aquin im Mittelalter*, in: idem, 25 (1947), S. 3-28. Auch in: *Aus Theologie und Philosophie. Festschrift für Fritz Tillmann*, Düsseldorf 1950, S. 64-83.
 - *Der belgische Thomist Johannes Tinctoris († 1469) und die Entstehung des Kommentars zur „Summa Theologiae“ des hl. Thomas von Aquin*, in: *Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin*, Brügge 1948, S. 409-436.
 - *Die Werke des hl. Thomas von Aquin, Eine literarhistorische Untersuchung und Einführung*, Münster/Westf. 1949^a. (= Beiträge ... Bäumker, Bd. XXII, Hft. 1/2).
 - *Geschichte der scholastischen Methode*, Freiburg 1909-1911. (Photomech. Neudruck, Graz 1957, 2 Bde.).
 - Gratius, O., *Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*, ed. E. Brown, London 1690.
 - Graus, F., *Die erste Krise des Feudalismus*, in: *Zeitschr. f. Geschichtswissenschaft*, 3 (1955), S. 552-592.
 - Graven, H., *Die alte Kölner Universität und die Kunst*, Köln 1935.
 - Greitemann, N., *Via antiqua en moderna op de universiteiten van Engeland, Frankrijk en Duitsland*, in: *Studia Catholica*, 6 (1929/30), S. 149-163; 7 (1930/31), S. 29-40.
 - Guelley, R., *Philosophie et théologie chez Guillaume d'Ockham*, Diss. Löwen 1947.
 - *L'évolution des méthodes théologiques à Louvain d'Erasmus à Jansenius*, in: *Revue*

- d'Histoire ecclésiastique, 37 (1941), S. 31-144.
- Gumplosch, V. Ph., *Die philosophische Literatur der Deutschen von 1400 bis auf unsere Tage*, Regensburg 1851.
- Häring, B. und L. Vereecke, *La théologie morale de St. Thomas d'Aquin à S. Alphonse de Liguori*, in: Nouvelle Revue Théologique, 77 (1955), S. 673-692.
- Halphen, L., *Les universités au XIII^e siècle*, in: Revue historique, 166 (1931), S. 217-238; 167 (1931), S. 1-15.
- Hanrahan, T. J., *John Wyclif's political activity*, in: Medieval Studies (Toronto), 20 (1958), S. 154-166.
- Hansen, J., *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn 1901.
- Hartzheim, J., *Prodomus Historiae Universitatis Coloniensis quo exhibetur synopsis auctorum et scriptorum a facultate theologiae pro Ecclesia Catholica et Republica*, Coloniae 1759.
- Haubst, R., *Zum Fortleben Alberts des Grossen bei Heymerich von Kamp und Nikolaus von Kues*, in: Studia Albertina (Festschrift B. Geyer), Münster 1952, S. 420-447.
- Hefele, Ch. et H. Leclercq, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, Bd. VII, 1. Teil, Paris 1916.
- Hegel, E., *Die Entstehung des mittelalterlichen Pfarrsystems der Stadt Köln*, in: Kölner Untersuchungen, Festgabe zur 1900-Jahrfeier der Stadtgründung, hrsg. von W. Zimmermann, Ratingen 1950, S. 69-89. (= Die Kunstdenkmäler im Landesteil Nordrhein, Beiheft 2).
- Heiss, R., *Der Aristotelismus in der Artistenfakultät der alten Universität Köln*, in: Festschrift zur Erinnerung an die Gründung der alten Universität Köln im Jahre 1388, Köln 1938, S. 288-315.
- Hermelink, H., *Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation, 1477 bis 1534*, Tübingen 1906.
- Heyman, Fred. G., *John Žižka and the Hussite Revolution*, Princeton 1955.
- *The Nation assembly of Čáslav*, in: Medievalia et Humanistica, 8 (1954), S. 32-55.
- Hochstetter, E., *Nominalismus?*, in: Franciscan Studies, 9 (1949), S. 370-403.
- Hofmeister, Ph., *Das Gotteshaus als Begräbnisstätte*, in: Archiv f. kath. Kirchenrecht, 19 (1931), S. 450-487.
- d'Irsay, St., *Histoire des universités françaises et étrangères des origines à nos jours*, 2 Bde, Paris 1933-1935.
- Iserloh, Erw., *Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von Ockham. Ihre Bedeutung für die Ursachen der Reformation*. Mit einer Einleitung von Joseph Lortz, Wiesbaden 1956. (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Bd. 8. Abteilung für abendländische Religionsgeschichte, hrsg. von J. Lortz.)
- Jacob, E. F., *Some recent contributions to the study of the later Middle Ages*, New York 1951.
- *Essays in the conciliar epoch*, Manchester 1953^a.
- Jedin, H., *Zur Entwicklung des Kirchenbegriffs im XVI. Jahrhundert*, in: Relazioni (X Congresso Intern. di Scienze Storiche), Rom 1955, Bd. IV, S. 59-73.

- Jeschke, J. B., *Der Ausgangspunkt der Lehre vom Worte Gottes bei Johannes Hus*, in: Theol. Zeitschr., 5 (1949), S. 113-123.
- Jourdain, Ch., *L'université de Paris à l'époque de la domination anglaise*, in: Excursions historiques et philosophiques à travers le moyen âge, Paris 1888, S. 311-335.
- Kaminsky, H., *Chiliasm and the Hussite Revolution*, in: Church History, 16 (1957), S. 43-71.
- *Hussite Radicalism and the origins of Thabor, 1415-18*, in: Mediaevalia et Humanistica, 10 (1956), S. 102-130.
- Kaufmann, G., *Die Geschichte der deutschen Universitäten*, Bd. I, Stuttgart 1888.
- Kessel, Artikel *Heinrich von Gorkum*, in: Wetters und Weltes Kirchenlexikon, Bd. V, Freiburg i.Br. 1888², Sp. 1706-1707.
- Keussen, H., *Der Dominikaner Matthäus Grabow und die Brüder vom gemeinsamen Leben*, in: Mittheilungen aus dem Stadtarchiv Köln, 13 (1887), S. 29-47, vgl. S. 93-94.
- *Beiträge zur Geschichte der Kölner Universität*, in: Westdeutsche Zeitschr., 18 (1899), S. 315-352.
- *Der Ursprung der Kölner Kirchen St. Maria in Capitolio und Klein St. Martin. Eine methodisch-kritische Untersuchung*, in: Westdeutsche Zeitschr., 22 (1903), S. 23-69.
- *Die alte Kölner Universitätsbibliothek*, in: Jahrbuch des kölnischen Geschichtsvereins, 11 (1929), S. 138-190.
- *Die Stellung der Universität Köln im grossen Schisma und zu den Reformkonzilien*, in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein, 115 (1929), S. 225-254.
- *Ungedruckte Quellen zur Geschichte der Universität Köln aus der Zeit des grossen Schismas und der Reformkonzilien 1395-1448*, in: idem, 116 (1930), S. 67-86.
- *Geschichte der alten Universität Köln*, Köln 1932.
- *Die alte Universität Köln. Grundzüge ihrer Verfassung und Geschichte*, Köln 1934 (= Veröffentlichungen des kölnischen Geschichtsvereins, Bd. 10).
- Kibre, P., *The intellectual interests reflected in libraries of the fourteenth and fifteenth centuries*, in: Journal of the History of Ideas, 7 (1946), S. 257-296.
- *The nations in the medieval universities*, Cambridge-Mass. 1948.
- Kidd, B. J., *The later medieval doctrine of the Eucharistic Sacrifice*, London 1958.
- Knowles, D., *A Characteristic of the mental climate of the XIVth century*, in: Mélanges offerts à E. Gilson, Toronto-Paris 1959, S. 315-325.
- Köhler, H., *Der Kirchenbegriff bei Wilhelm von Occam*, Leipzig 1937.
- Kölmel, W., *Von Ockham zu Gabriel Biel. Zur Naturrechtslehre des 14. und 15. Jahrhunderts*, in: Franzisk. Studien, 37 (1955), S. 218-259.
- Korth, L., *Köln im Mittelalter*, in: Annalen des hist. Vereins f. d. Niederrhein, 50 (1890), S. 1-91.
- *Die ältesten Gutachten über die Bruderschaft des gemeinsamen Lebens*, in: Mittheilungen aus dem Stadtarchiv von Köln, 13 (1887), S. 1-27, vgl. S. 92-93.
- Kosegarten, J. G. L., *Geschichte der Universität Greifswald mit urkundlichen Beilagen*, 2 Bde, Greifswald 1856-1857.
- Kristeller, P. O., *Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance*, in: Byzantium, 16 (1944-45), S. 346-374.

- Lang, A., *Heinrich Totting von Oyta. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der ersten deutschen Universitäten und zur Problemgeschichte der Spätscholastik*, Münster 1937.
- *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts*, Münster/Westf. 1930 (= Beiträge . . . Bäumker, 30).
- *Die Glaubensgewissheit in der Spätscholastik*, in: Divus Thomas, 22 (1944), S. 257-290.
- Lambon, A., *Jean Gerson. La réforme de l'enseignement théologique et de l'éducation populaire*, Paris 1892.
- Lampen, W., *Aantekeningen omtrent Nederlandsche middeleeuwse theologen uit de Minderbroedersorde*, in: Historisch Tijdschrift, 5 (1926), S. 158-161.
- *De fratribus minoribus in universitate coloniensi tempore medii aevi*, in: Archivum Franciscanum Historicum, 23 (1930), S. 467-487.
- *Notizen zu Heinrich von Gorkum*, in: Franzisk. Studien, 34 (1952), S. 290-292.
- *Franziskanische Reise Früchte*, in: Franzisk. Studien, 36 (1954), S. 295-305.
- *Biographie*, in: Bijdragen voor de gesch. van de provincie der Minderbroeders in de Nederlanden, 22-24 (1956-1957), S. 282-283.
- Landgraf, A. M., *Zur Technik und Überlieferung der Disputation*, in: Collectanea Franciscana, 20 (1950), S. 173-188.
- Laun, J. F., *Recherches sur Th. Bradwardine, précurseur de Wyclif*, in: Revue d'histoire et de philosophie religieuses, 9 (1929), S. 217-233.
- *Die Prädestinationslehre bei Wyclif und Bradwardin*, in: Imago Dei, Festschrift für G. Krüger, Giessen 1932, S. 63-84.
- Le Brun, A., *L'Église St. Julien-le-pauvre d'après les historiens et des documents inédits tirés des archives de l'assistance publique*, Paris 1889.
- Lechler, G., *Johann von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation*, Leipzig 1873.
- *John Wycliffe and his English Precursors*, translated by prof. Lorimer, London 1884².
- Leeuwen, A. van, *Ockham's plaats in de geschiedenis van de Theologie*, in: Studia Catholica, 3 (1937), S. 181-208.
- Leff, G., *Bradwardine and the Pelagians*, Cambridge 1957.
- Lehmann, P., *Quellen zur Feststellung und Geschichte mittelalterlicher Bibliotheken, Handschriften und Schriftsteller*, in: Hist. Jahrbuch, 40 (1920), S. 44-105. Neu-druck in: Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze, Bd. I, Leipzig 1941 (1959²), S. 306-358.
- Lennerz, H., *De historia applicationis principii „Omnis ordinate volens prius vult finem quam ea quae sunt ad finem” ad probandum gratuitatem praedestinationis ad gloriam*, in: Gregorianum, 10 (1929), S. 238-266.
- Lindbeck, G., *Nominalism and the problem of meaning as illustrated by Pierre d'Ailly on predestination and justification*, in: Harvard Theological Review, 52 (1959), S. 43-60.
- Löffler, K., *Kölnische Bibliotheksgeschichte im Umriss. Mit einer Nachweisung kölnischer Handschriften*, Köln 1923.
- Loewe, J. H., *Der Kampf zwischen dem Realismus und Nominalismus im Mittelalter*, Prag 1876.
- Lortz, J., *Zur Problematik der kirchlichen Missstände im Spätmittelalter*, in: Trierer Theologische Zeitschrift, 58 (1949), S. 1-26, 212-227, 257-279, 347-357.

- Loserth, J., *Beiträge zur Geschichte der Husitischen Bewegung*, in: Archiv für österreichische Geschichte, 75 (1889), S. 287-413; 82 (1895), S. 327-418.
- *Geschichte des späteren Mittelalters*, München 1903.
- *Hus und Wiclif. Zur Genesis der husitischen Lehre*, Prag 1889, München 1925².
- *Über die Beziehungen zwischen den englischen und böhmischen Wiclifisten in den beiden ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts*, in: Mitteilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichte, 12 (1891), S. 254-269.
- Maltha, A. H., *De leer over de Eucharistie bij den Patroon der School*, in: Studia Eucharistica, Bussum-Antwerpen 1946, S. 62-96.
- Man, D. de, *Vervolgingen, welke de Broeders en Zusters des Gemeenen Levens te verduren hadden*, in: Bijdr. voor Vaderl. Gesch. en Oudheidk., VI 4 (1926), S. 283-295.
- Mandonnet, P., *La canonisation de Saint Thomas d'Aquin*, Le Saulchoir 1923.
- Mangenot, E., Artikel *Eucharistie*, in: Dictionnaire de Théologie catholique, Bd. V, 1913, Sp. 1302-1326.
- Manser, G. M., *Die Geisteskrise des 14. Jahrhunderts*, Rektoratsrede, Freiburg i.d. Schw. 1915.
- *Das Wesen des Thomismus*, Freiburg i.d. Schw. 1932.
- Martin, G., *Ist Ockhams Relationstheorie Nominalismus?*, in: Franzisk. Studien, 32 (1950), S. 31-49.
- Martin, R. H., Artikel *Arts liberaux*, in: Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, Bd. IV, 1930, Sp. 827-843.
- *Travaux récents relatifs à la faculté des arts aux XIIIème et XIVème siècles*, in: Revue d'Histoire ecclésiastique, 31 (1935), S. 359-368.
- Masson, A. L., *Jean Gerson. Sa vie, son temps, ses oeuvres, précédé d'une introduction sur le Moyen Age*, Lyon 1894.
- McFarlane, K. B., *John Wycliffe and the beginnings of English non-conformity*, London 1952.
- Meersseman, G., *Les origines parisiennes de l'Albertisme colonais*, in: Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du moyen âge, 7 (1932), S. 121-142.
- *Een Nederlands Koncilietheoloog, Emeric van de Velde*, in: Thomistisch Tijdschrift, 4 (1933), S. 675-687.
- *Geschichte des Albertismus. I: Die Pariser Anfänge des Kölner Albertismus*, Rom 1933. *II: Die ersten Kölner Kontroversen*, Rom 1935.
- *Ergänzungen zur Kenntnis des literarischen Nachlasses des Kölner Professors Gerhard ter Steghen de Monte*, in: Jahrbuch des Kölner Geschichtsvereins, 17 (1935), S. 264-268.
- *Eine Schrift des Kölner Universitätsprofessors Heymericus de Campo oder des Pariser Professors Johannes de Nova Domo*, in: idem, 18 (1936), S. 144-168.
- *Eine weitere Schrift Gerhards de Monte*, in: idem, 19 (1937), S. 128-132.
- Meier, L., *Contribution à l'histoire de la théologie à l'université d'Erfurt*, in: Rev. d'Hist. eccl., 50 (1955), S. 454-479; 839-866.
- Meinsma, K. O., *Middeleeuwsche Kloosterbibliotheeken in Nederland*, Amsterdam 1902.
- Meyer, G. A., *Nederlanders aan Middeleeuwsche universiteiten*, in: De Katholiek, 107 (1895), S. 411-414.
- Michalsky, K., *Tomizm w Polsce na przełomie XV i XVI wieku* (Die thomistische

- Philosophie in Polen bei der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert), in: *Extrait du Bulletin de l'Académie des Sciences de Cracovie*, 1916, S. 64-72.
- *Les courants philosophiques à Oxford et à Paris pendant le XIV^{ème} siècle*, in: *Bulletin internationale de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres. Classe de Philologie. Classe d'Histoire et de Philosophie*, Cracovie 1921.
 - *Les sources du criticisme et du scepticisme dans la philosophie du XIV^{ème} siècle*, in: idem, 1924.
 - *Les courants critiques et sceptiques dans la philosophie du XIV^{ème} siècle*, in: idem, 1925-1927.
 - *Le criticisme et le scepticisme dans la philosophie du XIV^{ème} siècle*, in: idem, 1926.
 - *Le problème de la volonté à Oxford et à Paris au XIV^{ème} siècle*, Leopoli 1937.
 - Mohlberg, C., *Nachrichten von belgischen Sammelkatalogen des 15./16. Jahrhunderts*, in: *Hist. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, 33 (1912), S. 365-375.
 - Moncelle, P., Artikel *Jean Hus*, in: *Dict. Theol. Cath.*, Bd. VII (1922), Sp. 333-346.
 - Monnoyeur, J., *Le traité de Jean Gerson sur la Pucelle*, Paris 1930^a.
 - Müller, O., *Die Rechtfertigungslehre nominalistischer Reformationsgegner*, in: *Breslauer Studien zur historischen Theologie, Neue Folge*, 7 (1940), S. 1-73.
 - Mulder, W., *Vaktermen eener middeleeuwsche Universiteit*, in: *Studiën*, 115 (1931), S. 308-320; 417-431.
 - Mullally, J. P., *The „Summulae logicales“ of Peter of Spain*, Notre Dame, Ind., 1945 (1960²).
- Neufeld, H., *Der Tischtitel. Ein Beitrag zur Lehre von den Voraussetzungen der Ordination nach katholischem Kirchenrecht*, Jur. Diss. Erlangen 1929.
- Novotny, J., *Peter Payne, ein englischer Flüchtling in Böhmen im XV. Jahrhundert. Ein Beitrag zu dem Problem der theologischen Abhängigkeit Jan Hus' von Wycliff*, in: *Zeitschr. f. slawische Philologie* (Leipzig), 20 (1950), S. 365-368.
- Oberman, H. A., *Archbishop Thomas Bradwardine, a fourteenth century Augustinian. A study of his theology in its historical context*, Diss. Utrecht 1957.
- *Some notes on the theology of Nominalism. With attention to its relation to the Renaissance*, in: *Harvard Theol. Review*, 53 (1960), S. 47-76.
- (Ockham, W.), *Wilhelm Ockham (1349-1949) Aufsätze zu seiner Philosophie und Theologie*, Münster 1950 (= Franzisk. Studien 32).
- Oediger, Fr. W., *Über die Bildung der Geistlichen im späten Mittelalter*, Leiden 1953.
- Omont, H., *Le „Livre“ ou „Cartulaire“ de la nation de France de l'Université de Paris*, in: *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris*, 41 (1914), S. 1-130.
- Paetow, L. J., *The Arts course at medieval Universities, with special references to Grammar and Rhetoric*, University of Illinois Studies, 3, 1910, Nr. 7.
- Pannenberg, W., *Die Prädestinationslehre des Duns Scotus im Zusammenhang der scholastischen Lehrentwicklung*, Göttingen 1954. (= *Forschungen z. Kirchen- u. Dogmengeschichte*, Bd. 4).
- Pantin, W. A., *The English Church in the fourteenth Century*, Cambridge 1955.
- Parment, A., *Rudolf von Langen, Leben und gesammelte Gedichte des ersten Münsterschen Humanisten. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus in Deutschland*, Münster 1869.

- Patronnier, M., *De l'usage et de la valeur des arguments probables dans les questions du cardinal Pierre d'Ailly sur le livre des Sentences*, in: Archives d'Hist. doctr. et litt. du moyen âge, 8 (1937), S. 43-91.
- Paulsen, F., *Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Mit besonderer Rücksicht auf den klassischen Unterricht*. Dritte, erweiterte Auflage, hrsg. u. in einem Anhang fortgesetzt von R. Lehmann, Berlin/Leipzig 1921, 2 Bde. (Photomech. Nachdruck Berlin 1960).
- Paulus, J., *Sur les origines du nominalisme*, in: Rev. de philosophie, 37 (1937), S. 313-330.
- Pegis, A. C., *Some recent interpretations of Ockham*, in: Speculum, 23 (1948), S. 452-463.
- Pierson, A., *De realismo et nominalismo, Traject. a. Rh. 1854*.
- Post, R. R., *De Moderne Devotie. Geert Grote en zijn Stichtingen*, Amsterdam 1950^a (= Patriareeks no. 22).
- *Scholen en onderwijs in Nederland gedurende de Middeleeuwen*, Utrecht-Antwerpen 1954.
- *Kerkelijke verhoudingen in Nederland vóór de Reformatie*, Utrecht-Antwerpen 1954.
- *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen*, Utrecht-Antwerpen 1957, 2 Bde.
- Polišenský, J., *Novi studii Cechi sul movimento rivoluzionario Hussita*, in: Societá (Milano), 1957, S. 102-111.
- Prantl, G., Art. *Heinrich von Gorkum*, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. XI, Leipzig 1880, Sp. 636-637.
- *Geschichte der Logik im Abendlande*, 4 Bde. (Neudruck Darmstadt 1955).
- Rashdall, H., *The Universities of Europe in the Middle Ages*, A new edition in three volumes, Ed. by F. M. Powicke and A. B. Emden, Oxford 1936.
- Regout, R., *La doctrine de la guerre juste de saint Augustinus à nos jours d'après les théologiens et les canonistes catholiques*, Diss. Leiden, Paris 1934.
- Renaudet, A., *Aspects de l'Université de Paris*, Paris 1949.
- Rhijn, M. van, *Wessel Gansfort te Heydelberg en de strijd tusschen de „via antiqua“ en de „via moderna“*, in: Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis, 18 (1925), S. 251-265.
- *Studiën over Wessel Gansfort en zijn tijd*, Utrecht 1933.
- *Bernard van Reida*, in: Nederl. Arch. voor Kerkgesch., 35 (1946), S. 81-84.
- Ritter, G., *Studien zur Spätscholastik. I: Marsilius von Inghen und die ockamistische Schule in Deutschland*, Heidelberg 1921. II: *Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des XV. Jahrhunderts*, Heidelberg 1922. (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 4. und 7. Abhandlung).
- *Die Geschichte der Universität Heidelberg*. Bd. I: *Das Mittelalter (1386-1508)*, Heidelberg 1936.
- Robson, J. A., *Wycliff and the Oxford Schools. The relation of the „Summa de ente“ to scholastic debates at Oxford in the late fourteenth Century*, Cambridge 1961.
- Roos, H., *Sprachdenken im Mittelalter*, in: Classica et Medievalia, 9 (1948), S. 200-215.
- Rosenthal, Fr., *Heinrich von Oyta and Biblical Criticism in the fourteenth Century*, in: Speculum, 25 (1950), S. 178-183.

- Rucker, P., *Zur Problematik der Spätscholastik*, in: Theologische Revue (Münster), 37 (1938), S. 1-9.
- Sägmüller, J. B., *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, 2 Bde, Freiburg i.Br. 1914.
- Sassen, F., *De Middeleeuwse wijsbegeerte in de Nederlanden*, in: *Annalen van de Katholieke Wetensch. Vereniging*, (1931), S. 1-18.
- *De wijsbegeerte der Middeleeuwen in de Nederlanden*, Lochem 1948².
- *Geschiedenis der patristische en middeleeuwse Wijsbegeerte*, Antwerpen-Nimwegen 1950⁴.
- *Werkplan voor de beschrijving van de geschiedenis der wijsbegeerte in de Nederlanden*, in: *Algemeen Nederl. Tijdschr. voor Wijsbegeerte en Psychologie*, 34 (1940), S. 69-85.
- *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland tot het einde der negentiende eeuw*, Amsterdam-Brüssel 1959.
- Schaefer, H., *Das Alter der Parochie Klein S. Martin-S. Maria im Kapitol*, in: *Annalen des hist. Vereins f. d. Niederrhein*, 74 (1902), S. 53-102.
- Schlette, H. R., *Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventura, Albert dem Grossen und Thomas von Aquin*, München 1959. (= Münchener Theologische Studien, 2. Abt., Hft. 17).
- Schnitzler, E., *Die Gründung der Universität Rostock*, in: *Wissensch. Zeitschr. d. Univ. Rostock, Gesellsch. u. Sprachwissensch. Reihe*, 6 (1957-58), S. 149-165.
- Scholz, H., *Zur Erhellung der spätmittelalterlichen Logik (Zu den Arbeiten von Ph. Böhner)*, in: *Philosophisches Jahrbuch*, 58 (1948), S. 288-289.
- Schröder, O., *Universität von Rostock, 1419. Erinnerungsschrift*, hrsg. von O. Schröder, Magdeburg 1920.
- Schwamm, H., *Das göttliche Vorherwissen bei Duns Scotus und seinen ersten Anhängern*, Innsbruck 1934. (= Philosophie und Grenzwissenschaft, 5).
- Seeberg, R., *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, III. Bd.: *Die Dogmengeschichte des Mittelalters*, Basel 1953⁵.
- Seibst, F., *Hus und die Hussiten in der tschechischen wissenschaftlichen Literatur seit 1945*, in: *Zs. f. Ostforschung*, 8 (1958), S. 556-590.
- Simonin, H. D., *Les „Summulae logicales” de Petrus Hispanus*, in: *Archives d'Hist. doctrin. et litt. du moyen âge*, 5 (1930), S. 267-278.
- *Théologie thomiste et développement du dogme*, in: *Revue Thomiste, nouv. sér.*, 18 (1935), S. 537-556.
- Smalley, B., *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952².
- Smits van Waesberghe, M., *Iets over leer en praktijk van de geestelijke communie in de Middeleeuwen, voornamelijk in het licht van de vaderlandsche devotieliteratuur*, in: *Studia Catholica*, 19 (1943), S. 129-140, 172-187.
- Spicq, C., *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge*, Paris 1944.
- *Pourquoi le moyen âge n'a-t-il pas davantage pratiqué l'exégèse littérale*, in: *Revue des sciences phil. et théol.*, 1 (1941-1942), S. 169-179.
- Steenberghen, F. van, *L'organisation des études au moyen âge et ses répercussions sur le mouvement philosophique*, in: *Revue philosophique de Louvain*, 52 (1954), S. 572-592.
- Stegmüller, Fr., *Repertorium initiorum plurimorum in „Sententias” Petri Lombardi commentariorum*, Freiburg i.Br. 1937.
- *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi*, Heriboli 1947. (Vgl. V. Doucet: *Commentaires sur les Sentences, Supplément au Répertoire de M. Fré-*

- déric Stegmüller, in: *Archivum Franciscanum Historicum*, 47 (1954), S. 88-170. Sonderdruck, Florenz 1954).
- *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, Matriti 1940.
- Stockum, Th. C. van, *William van Occam, wijsgeer, theoloog en politicus*, in: *Nederl. Theol. Tijdschr.*, 13 (1958-1959), S. 241-252.
- Stroïck, Cl., *Heinrich von Frimar. Leben, Werke, philosophisch-theologische Stellung in der Scholastik*, Freiburg i.Br. 1954. (= *Freiburger Theol. Studien*, 68). (*Studia mediaevalia*), *Studia mediaevalia in honorem Admodum Reverendi Patris Raymundi Josephi Martin O.P., S. Theol. magistri, LXXum natalem diem agentis*, Bruggis 1948.
- Suermondt, C. et P. Mackey, *Praefatio in Supplementum Tertiae Partis Summae Theologiae S. Thomae Aquinatis*, Ed. Leonina, Bd. XII, Romae 1906.
- Sturtz, E. L., „*Oxford Reformers*” and scholasticism, in: *Studies in Philology* (Chapel-Hill), 67 (1950), S. 547-556.
- *John Fisher and the Scholastics*, in: idem, 75 (1958), S. 136-153.
- Teeuwen, P., *Dionysius de Karthuizer en de philosophisch-theologische stroomingen aan de Keulse Universiteit*, Diss. Nijmegen 1938.
- Thomson, S. Harrison, *The order of Writing of Wyclif's Philosophical works*, in: *Mélanges V. Novatny*, Prag 1929.
- *The Philosophical Basis of Wyclif's Theology*, in: *Journal of Religion*, 11 (1931), S. 86-116.
- *Pre-Hussite Heresy in Bohemia*, in: *Engl. Hist. Review*, 48 (1933), S. 25-36.
- Thorndike, L., *Buridan's Questions on the Physiognomy ascribed to Aristotle*, in: *Speculum*, 18 (1943), S. 99-103.
- *University Records and Life in the Middle Ages*, New York 1949².
- Thurot, Ch., *Notices et extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au moyen âge*, in: *Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque impériale et autres bibliothèques*, Bd. XXII, 2. Teil, Paris 1868.
- *L'organisation de l'enseignement à l'université de Paris*, Paris 1850.
- Tierney, B., *Ockham, the Conciliar Theory and the Canonists*, in: *Journal of the History of Ideas*, 16 (1954), S. 40-70.
- Toulouse, M., *La nation anglaise-allemande de l'université de Paris à la fin du XVème siècle*, Thèse fac. de droit, Paris 1939.
- Trapp, D., *Clm 27034. Unchristened nominalism and Wycliffite realism at Prague in 1381*, in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 24 (1957), S. 320-360.
- Tschackert, P., *Peter von Ailli. Zur Geschichte des grossen abendländischen Schismas und der Reformconcilien von Pisa und Constanx, Gotha 1877.*
- Überweg, F. und B. Geyer, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Bd. II: *Die patristische und scholastische Philosophie*, Berlin 1951¹².
- Vanderpol, A., *Le droit de la guerre d'après les Théologiens et les canonistes du Moyen-Age*, Paris 1911.
- Vansteenberghe, E., *Un programme d'action épiscopale au début du XVème siècle*, in: *Revue des sciences religieuses* (Strasbourg), 19 (1939), S. 24-47.
- *Gerson à Bruges*, in: *Rev. d'Hist. Eccl.*, 31 (1935), S. 5-52.
- Vereecke, L., *La théologie du dimanche selon Henri de Gorkum († 1431)*, in: *Mélanges de science religieuse*, 14 (1957), S. 167-182.

- Vignaux, P., Artikel *Nominalisme*, in: Dict. de Théol. Cath., Bd. XI, Paris 1931, Sp. 717-784.
- *Justification et prédestination au XIVème siècle. Duns Scot, Pierre d'Auriole, Guillaume d'Occam, Grégoire de Rimini*, Paris 1934. (= Bibl. de l'École des Hautes Études, sc. relig., Bd. 48).
- *Nominalisme au XIVème siècle*, Paris 1948. (série: Les conférences Albert-le-Grand, 2).
- *Sur l'histoire de la philosophie au XIVème siècle*, in: Rencontres, 30 (1949), S. 142-156.
- *Sur Luther et Ockham*, in: Franzisk. Studien, 32 (1950), S. 21-30.
- *Philosophie au Moyen Age*, Paris 1958. (= Collection Arm. Colin, n. 323, section Philosophie).
- Villoslada, R. G., *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Victoria o.p.* (1507-1522), Romae 1938. (= Analecta Gregoriana, Bd. XIV. Series Fac. Hist. Eccl., sectio B, n. 2).
- Vischer, M., *Jan Hus, Aufruhr wider Papst und Reich*, Frankfurt a.M. 1955.
- Vooght, P. de, *La part de S. Augustin dans le „De Ecclesia” de Jean Huss*, in: Rech. de théol. anc. et méd., 13 (1946), S. 304-336.
- *Huss a-t-il enseigné la „Remanentia substantiae panis post consecrationem”*, in: Revue des sciences relig. (Strasbourg), 27 (1953), S. 357-373.
- *Église et Corps mystique. Les erreurs de Jean Huss sur les prédestinés*, in: Irénikon, 26 (1953), S. 237-255.
- *Les indulgences dans la théologie de Jean Wiclef et de Jean Huss*, in: Recherches de science religieuse, 41 (1953), S. 481-518.
- *Les sources de la doctrine chrétienne, d'après les théologiens du XIVème siècle et du début du XVème, avec le texte intégral des XII premières questions de la Summa inédite de Gérard de Boulogne († 1317)*, Brügge 1954.
- *Quel est le sens de la 30e proposition de Huss: „Nullus est episcopus dum est in peccato mortali”, condamnée par le Concile de Trente?*, in: 1054-1954: L'Église et les Églises, Bd. II, Chevetogne 1955, S. 241-261.
- *La notion wiclifienne de l'épiscopat dans l'interprétation de Jean Huss*, in: Irénikon, 28 (1955), S. 290-300.
- *Une édition critique du „De Ecclesia” de Jean Huss* (S. Harrison Thomson, Cambridge, Mass. 1956), in: Ephemerides Theologicae Lovanienses, 33 (1957), S. 356-359.
- *Jan Sedlák et la doctrine eucharistique de Jean Huss*, in: Recherches de science religieuse, 44 (1956), S. 249-265.
- *„Universitas praedestinatorum” et „Congregatio fidelium” dans l'ecclésiologie de Jean Huss*, in: Ephem. Theol. Lovan., 32 (1956), S. 487-534.
- *L'ecclésiologie catholique à Prague autour de 1400*, in: Revue des sciences phil. et théol., 42 (1958), S. 220-239, 657-688.
- *L'hérésie de Jean Hus*, Löwen 1960.
- *Hussiana*, Löwen 1960.
- Vreese, W. de, *Een catalogus der Handschriften in Nederlandsche kloosters uit het jaar 1487*, in: Verslagen en Mededeelingen der Koninkl. Vlaamsche Akademie, 1913, S. 337-348.
- Vries, J. de, *Die Erkenntnistheorie des Fr. Suarez und der Nominalismus*, in: Scholastik, 20-24 (1949), S. 321-344.

- Watt, D. E. R., *University clerks and rolls of petitions for benefices*, in: *Speculum*, 34 (1959), S. 213-229.
- (Werkplan), *Werkplan voor de Vaderlandsche Geschiedenis door de letterkundige afdeling van de Vereeniging tot het bevorderen van de beoefening der wetenschap onder de katholieken in Nederland*, in: *Annalen*, 1929, S. 71-81.
- Werlauff, E. C., *Kjöbenhavns Universitet, fra dets Stiftelse af kong Christian den Første indtil Reformationen; med Bilag af hidtil utrykte Dokumenter*, Kjöbenhavn 1850.
- Werner, K., *Die Scholastik des späteren Mittelalters*, Bd. IV: *Der Endausgang der mittelalterlichen Scholastik*, Wien 1887. (Photomech. Nachdruck New York 1960).
- Wolfson, H. A., *St. Thomas on divine attributes*, in: *Mélanges offerts à E. Gilson*, Toronto-Paris 1959, S. 673-700.
- Workman, H. B., *John Wyclif. A Study in the English Medieval Church*, 2 Bde, Oxford 1926.
- Wrede, A., *Geschichte der alten Kölner Universität*, Köln 1922.
- Wright, J. H., *The order of the universe in the theology of St. Thomas Aquinas*, Diss. Rom 1957. (= *Analecta Gregoriana*, Bd. 89, Ser. Fac. Theol. sect. B. Nr. 30).
- Wulf, M. de, *Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays-Bas et la Principauté de Liège jusqu'à la Révolution Française*, Löwen-Paris 1895.
- *Histoire de la philosophie en Belgique*, Brüssel-Paris 1910.
- *Via moderna et via antiqua*, in: *Miscell. historica in hon. Alberti de Meyer*, Bd. II, Brüssel 1946, S. 696-703.
- *Histoire de la Philosophie médiévale*, Bd. III, Löwen-Paris 1947^a.
- Zuidema, S. U., *Willem van Occam*, in: *Philosophia Reformata*, 1 (1936), S. 193-203.
- *De philosophie van Occam in zijn commentaar op de Sententiën*, 2 Bde, Hilversum 1936.
- Zumkeller, A., *Hugolin von Orvieto († 1373) über Prädestination, Rechtfertigung und Verdienst*, in: *Augustiniana*, 4 (1954), S. 109-156; 5 (1955), S. 5-51.
- *Das Ungenügen der menschlichen Werke bei den deutschen Predigern des Spätmittelalters*, in: *Zeitschr. f. kath. Theol.*, 81 (1959), S. 265-305.

VERZEICHNIS DER BENUTZTEN UND ZITIERTEN HANDSCHRIFTEN

- Amsterdam, *Univ. Bibl.* 595: 99.
Augsburg, *Staats- u. Stadtbibl.* Fol. 42: 89.
Bamberg, *Staatl. Bibl.* Theol. 165: 99.
— Patr. 84: 268.
Berlin, *Staatsbibliothek* (jetzt Marburg, *Westdeutsche Bibl.*), Theol. Fol. 217: 90.
— Theol. Fol. 331: 90.
— 543: 96, 98.
Brügge, *Évêché* (ohne Signatur): 96.
Brüssel, *Königl. Bibl.* 365-79: 95, 102, 103.
— 961-71: 67, 85-87.
— 9862-92: 95, 101, 102.
— 11885-93: 95, 101, 102, 104.
Eichstädt, *Staatl. Bibl.* 764: 89, 134.
Erlangen, *Univ. Bibl.* 268 (519): 92, 130.
— 508/1: 90.
— 527 (623): 89, 132.
— 541: 99.
Florenz, *Bibl. Nazion.*, II, II, 181: 9.
Gent, *Univ. Bibl.* 474: 100, 287.
Groningen, *Univ. Bibl.* 15: 95.
— 21: 96.
Haag, *Königl. Bibl.* 70 H 8: 95, 102, 103.
— 352: 287.
Innsbruck, *Univ. Bibl.* 424: 86.
— 426: 86.
Köln, *Hist. Archiv* GB Fol. 26: 88, 196-198, 208-238.
— — 72: 93.
— — 105: 10.
— — 129: 95.
— — 152: 11.
— — 185: 9, 10, 11, 12, 90, 92, 122-130.
— — 203: 10.
— GB 4° 117: 99, 244.
— — 142: 100.
— — 154: 95.
— H 14b: 100.
— Un. 2 (1b): 52.
— — 12 (44): 76.
— — 26 (59): 71.
— — 36-37 (70-71): 39, 54.
— — 70 (105): 55.
— — 229: 53, 54, 244.
— — 478 (153): 47, 56-57, 58, 243.
— — 514 (184): 54.
— *Haupturkundenarchiv* Nr. 6929: 46.
— — 8766: 46.
— — 9810: 46.
Kopenhagen, *Ny Kgl S* 2828 4°: 95, 96.
Lambach, *Stiftsbibl.* 157: 89.
Lille, *Stadtbibl.* 539: 100.
Linz, *Studienbibl.* 192: 89.
Marburg, siehe Berlin.
Montreal, *McGill Univ.* 7564: 98.
München, *Bayer. Staatsbibl.* 7644: 98.
— 18330: 89.
— 20203: 90.
— 21632: 89, 132.
— *Univ. Bibl.* Fol. 63: 90.
— *Bayer. Hauptstaatsarchiv*, Geheimes Hausarchiv 12: 47.
Münster, *Univ. Bibl.* 265 (121): 92, 130.
— 334 (166): 95, 96, 97, 98.
— 735 (167): 95.
Paris, *Bibl. Nationale*, Fonds latin

- 5237: 69.
- 12850: 25.
- 15440: 25.
- Lat. nouv. acquis. 2165: 53, 54.
- *Bibl. Mazarine* 850 (996): 92, 129.
- 943 (1081): 93, 104.

Rietberg i.W. *Franziskanerkloster* (ohne Signatur): 93.

Rotterdam, *Gemeentebibl.* 96 D 10: 93, 150.

St.-Omer, *Stadtbibl.* 295: 96, 97.

Salzburg, *Stiftsbibl. St. Peter* b II 42: 90.

Strassburg, *Stadtbibl.* 98: 98.

Trier, *Stadtbibl.* 153: 89.

— 241 A 7: 97.

— 289: 99.

— 467 (1207): 91, 99.

— 646: 94.

— 685: 95.

— 897 (709): 89.

— 963 (1176): 89, 129.

— 969: 100.

— 1893: 99.

Utrecht, *Univ. Bibl.* 386: 100, 287.

— 1887 (216) Eccl. 172 antea 286e: 89, 132, 134.

— Nachtrag zum Kat. VIII C 35: 98.

Vaticano, città del, *Bibl. Apostolica Vaticana* 8956: 98.

— Arm. Borg. 45: 122.

Warschau, *Staatsbibl.* Chart. Lat. Fol. I 530: 90.

Wien, *Österr. Nationalbibl.* Cod. lat. 1449: 182, 183.

— 1453: 181.

— 4923, Abt. 29: 198.

— 4943, Abt. 26: 96.

Wolfenbüttel, *Herzog. Bibl.* 4172: 99.

REGISTER

A

- Abälard, 64.
 Aegidius Romanus, 69, 70, 92, 122, 284.
 Agatha, hl., 270.
 Albertismus, 79-83, 110, 296.
 Albertus Magnus, 69, 70, 75-82, 94,
 109, 181, 196, 228, 268, 309.
 — Thaborowski alias de Sosna de Vis-
 litia (Vislicensis), 90.
 Alexander III., Papst, 151.
 — Foulerton, 30.
 — de Ville-Dieu, 20.
 — von Hales, 9, 69, 180.
 Ambrosius, 160, 196, 248.
 Anakletus, Papst, 160.
 Andreas Buck von Amersfoort, 43.
 Anselm von Canterbury, 73, 140, 142.
Antiqui, 67, 68, 77-78, 109, 148.
 Antonius, hl., 270.
 Arent van Gheel aus Herzogenbusch,
 100.
 Aristoteles, 8, 19, 20, 63, 65, 67, 72,
 110, 111, 113, 114, 115, 116, 118,
 119, 140, 142, 249, 278.
 Aristotelismus, 64.
 Arnheim, 287.
 Arnoldus de Cloetinghe, 57.
 Artesunterricht, 63-71.
Auctoritas, 73.
 Augustinus, 140, 141, 151, 160, 175,
 179, 181, 196, 224, 232, 248, 278.
 — Triumphus, 284.
 Averroës, 70, 113.
 Avicebron, 118.
 Avicenna, 70, 114, 118.
 Avignon, 199.
 Ayroles, J.-B., 104.

B

- Bakkalariatsexamen, 18, 21, 22.
 Balthasar von Bingen, 75.

- Bartholomäus von Messina, 86.
 Basel, Konzil von, 80.
 — Universität, 75.
 Benedikt XIII., Gegenpapst, 30.
 Bernhard von Clairvaux, 140, 196, 278,
 282.
 — von Reyda, 52.
 Bernoldus von Steenwyck, 89.
 Betts, R., 302.
 Bianco, F. J. von, 8.
 Bibelvorlesungen, 196-241.
 Boethius, 20, 63, 70, 118, 140, 278.
 Böhner, Ph., 4.
 Böhmen, 205.
 Bonaventura, 69, 96, 180, 282.
 Bonifaz VIII., Papst, 261.
 — IX., Papst, 52.
 Bonn, 53, 274.
 Brochardus Billick, 95.
 Brom, G., 3.
Bursa Montis, siehe *Gymnasium Mon-
 tanum*.
Bursae, 42-45, 49, 66, 110.
 Buridan, siehe Johannes —.
 Buridanisten, 57.

C

- Caillet, A., 88.
 Cajetanus, 74, 149, 181.
 Carnifex o.p., 5.
 Cave, G., 7.
 Christian von Erpel, 46.
 Christoforus von Aemstel, 89.
 Chrysosthomus, 98, 196.
 Clarke, M., 199.
 Clemens V., Papst, 261.
 — von Soutenaerde, 74.
Collatio, 21.
Collecta, 69.
 Combes, A., 2, 3.

Communicatio idiomatum, 148.

Cornelius, hl., 270.

— Baldwin Nan von Dordrecht, 43, 76, 110.

— Sneeke, 74.

Cristiani, L., 200.

Cyrril von Alexandrien, 196.

D

Denifle, H., 32, 33.

Depositio, 21.

Determinans, 18.

Determinare, 18.

Determinatio, 17, 18.

Deventer, 286-288.

Devotio Moderna, 46.

Dietrich von Mörs, 242.

Diest, Kapitelschule, 80, 81.

Dietrich von Kleve, 40.

— von Mörs, Erzbischof von Köln, 46, 242.

— von Münster, 46, 54.

Dionysius Areopagita, 118.

— Ryckel, 163.

Dirk Jan von Haarlem, 37.

Dirks, P. F. S., 8, 9.

Disputatio quodlibetica, 21, 66.

Disputation, 18, 19, 21, 44, 63, 112, 113.

Distinctio formalis, 144.

Dominique Parvi, 3.

Donatus, 20, 44.

Doornijk, 35.

Dubois, Ph., 6.

Duns Skotus, siehe Johannes —.

E

Eberhard von Bethune, 19.

Ehrle, F., 61.

Erasmus Holthuders von Piritz, 111.

— von Rotterdam, 302.

Erfurt, Universität, 75.

Ethik, 60.

Eucharistie, 149-164, 204.

Euklid, 20.

Eustratius, 70.

Everhard Hardevuyst, 242.

F

Fabri, J., 42.

Fabricius, J. A., 7.

Fischer, H., 130.

Florenz, 36.

Foppens, J. J., 6.

Franco von Delft, 21.

Freiburg im Breisgau, Universität, 261.

Friedrich von Dudelendorff, 45.

G

Garrigou-Lagrange, R., 180.

Gaspar Grünwald, 74.

Geert Groote, 21.

Gennadius, 160.

Gerberna, Äbtissin von St. Maria im Kapitäl, 51.

Gerhard Machet, 3.

— ter Steghen, de Monte Domini, von 's-Heerenberg, 42, 80-82, 87, 114, 118.

— von Elten, 74, 87, 114.

— von Eten, 18.

— von Harderwijck, 110.

— von Honkirchen, 41.

— von Zutphen, 110.

Gerhoh von Reichersberg, 285.

Gerson, Jean, siehe Jean Gerson.

Giersberg, 274.

Gilbert Porreta, 20.

Gilles des Champs, 3.

Gilson, E., 1, 4, 78.

Giordano Orsini, 47.

Glorieux, P., 98.

Glossa, 67.

Glosse, 177, 196.

Godfried von Batenberg, 51.

— von Mainz, 46.

Gorinchem, siehe Gorkum.

Gorkum, 17.

Gozewijn von Hoven, 17.

Grabmann, M., 122, 123, 131, 135, 284.

Grammatici, 43.

Grammatik, 16, 19, 20, 43, 44, 64.

Gratianus, 73, 268.

Gregor I., der Grosse, Papst, 196, 232, 248, 268, 278.

- IX., Papst, 261.
- XII., Papst, 29.
- von Rimini, 167, 187-190.
- Greifswald, Universität, 75, 110.
- Grotius, Hugo, 278, 279, 280, 283.
- Guillaume de Rennes, 263, 271.
- Gumpesch, W. Ph., 8.
- Gymnasium Montanum*, 8, 39, 42-45, 77, 79, 80, 107, 110-112, 115-117, 119.

H

- Hartzheim, J., 7, 8, 39.
- Heidelberg, Universität, 45, 56, 59, 65, 67, 75.
- Heilbronn, 100.
- Heilsgewissheit, 191-195.
- Heinrich Boic, 26.
- Clant von Groningen, 39, 40.
- Kalteisen, 99.
- Suer de Herbisteyn, 85.
- Toke, 256.
- Vront, 51, 54.
- de Cervo, 89.
- von Asperen, 23.
- von Bayern, Elekt-Bischof von Utrecht, 268.
- von Frimar, 92, 122.
- von Gent, 118, 167, 181, 182.
- von Gorkum, passim.
- Lehre v. Aberglauben, 269-273, 274; Ablass, 252-253; Ehe, 222; Eucharistie, 149-164, 222-225, 253-254; Exkommunikation, 286-288; Festtage, 268-269; Herrschaft, 218-222, 248-249; Hierarchie, 215-218, 237, 246-247, 251; Kirche, 231-234, 238-240; Krieg, 252, 277-285; Papsttum, 211-214, 229, 240, 246-247, 264, 282, 284; Prozessionen, 266-267; Schwerertheorie, 252, 256, 282; Teufelaustreibung, 264-266; Unfehlbarkeit, 218, 247; Verwandtschaft, 263-264; Vorherbestimmung, 165-195, 234-237, 239; Zehnten, 289-290.
- von Herzogenbusch, 10, 11.

- von Hessen, 3, 94.
- von Langenstein, 3.
- von Orsoy, 87, 114.
- von Oyta, 3.
- von Segusia (Hostiensis), 262.
- von Xanten, 244.
- Henricus, siehe Heinrich.
- Herwich von Amsterdam, 75.
- Heymerich von der Velde, de Campo, 43, 73, 79-82.
- Hieronymus, 140, 141, 248.
- von Prag, 245, 254.
- Hilarius von Poitiers, 140.
- Hugo Grotius, siehe Grotius.
- von St. Victor, 73.
- Hus, siehe Johannes —.
- Hussiten, 54, 83, 241-256, 303, 308.
- Hussitismus, 195.

I

- Iburg von Dadenberg, 51.
- Inceptio*, 18, 21, 22, 23.
- Innozenz III., Papst, 262.
- Iserloh, E., 162, 163, 164.

J

- Jacques Gelu, Erzbischof von Embrun, 276.
- Jakob von Egmond, 102-104.
- von Haarlem, 31.
- von Jüterbog, 95.
- Jan, siehe Johannes.
- Jean, siehe Johannes.
- Jeanne d'Arc, 53, 104, 268, 274-277.
- Johannes XXIII., Gegenpapst, 26, 29.
- Bouchet, 104.
- Bunderius, 5.
- Buridan, 45, 65, 69, 70, 72.
- Capreolus, 74.
- Chrysosthomus, 98, 196.
- Courtecuisse, 3.
- Custodis von Attenborn, 35, 43, 55.
- Damascenus, 140.
- Duns Scotus, 62, 64, 69, 77, 78, 118, 144, 145, 167, 181-184.
- Gerson, 3, 24, 25, 33, 34, 95, 96, 98-104, 148, 275, 297, 298, 301, 305.

- Hollywood, 20, 86.
- Hoppe, 74.
- Hus, 83, 148, 194, 196, 198, 229-241, 244, 245, 293, 307.
Lehre von der Kirche, 205-206, 229-231; Vorherbestimmung, 234.
- Leyendekker, 89.
- Peckham, 20.
- Petit, 33, 297.
- Rode, 95.
- Sartor aus Lingen, 75.
- Scouille, 102.
- Spul, 46.
- Sonnenberch, 110.
- Teutonicus, 262, 263, 278, 290.
- Tinctoris, 74, 76, 77, 90.
- Trittenheim, 4, 84.
- Versor, 44, 78, 110.
- Wyclif, 59, 62, 67, 71, 80, 83, 148, 194, 196, 198-229, 276, 293, 294, 296, 300, 301, 307.
Lehre von der Ehe, 222; Eucharistie, 204-205, 222-223; Herrschaft, 199-201, 218; Hierarchie, 214-215; Kirche, 198, 201-203, 214; Papsttum, 198, 200-202, 208-210; Ultra-realismus, 203-205.
- Zizka, 243.
- de Caminata, 69.
- de Lignano, 278.
- de Mechlinia, 95.
- de Mirecourt, 62.
- de Monteleonis, 33.
- de Montzon, 73.
- de Nova Domo, 80, 101.
- von Arnheim, 35.
- von Goch, 54.
- von Kerkem, von St. Truiden, 45.
- von Neuenstein, 46, 52.
- von Nimwegen, 54.
- von Voorburg (Vorburch), 46, 286, 287, 288.
- von Wachendorp, 46.
- von Zande, alias von Campen, 17.
- Julianus de Cesarinis von Rom, 46.

K

Kanonikat, 52, 53.

- Karl VI., König von Frankreich, 272.
- Keussen, H., 13, 33, 39, 41, 57, 88, 99, 100, 129.
- Knowles, M., 63.
- Köln, 39-55, 56-83, 242-243, 260, 272, 296, 107-111.
- Brüder des gemeinsamen Lebens, 46.
- Schwestern, 48.
- Klein-St.-Martin, 50-52.
- Kommunion, geistliche, 154.
- häufige, 159-160.
- Konrad Köllin, 74.
- von Hagenauen, 30.
- von Rietberg, B. von Münster, 77.
- von Sanssmolich, 243, 244.
- Konstanz, Konzil, 206, 207.
- Kopenhagen, Universität, 75, 110.
- Kullmann, W., 10.

L

- Lambert von Auxerre, 109.
- von 's-Heerenberg, de Monte, 39, 42, 54, 76, 78, 87, 101, 110-118.
- Lampen, W., 9, 23.
- Laudabilis consuetudo*, 262.
- Laurentius Buninck von Groningen, 43.
- Lectiones ordinariae*, 68.
- *extraordinariae*, 68.
- Lehmann, P., 5.
- Leonhard Huntepichler von Brixental, 74.
- Licentia*, 23, 49.
- Lindbeck, G., 187, 191.
- Lizentiatsexamen, 21, 22, 23.
- Lochum, 287.
- Logica antiquorum*, 64.
- *modernorum*, 64.
- *nova*, 63, 64.
- *vetus*, 63, 64.
- Logik, 18, 19, 20, 43, 44, 56, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 71, 72, 107-110.
- terministische, 58, 59, 109.
- Lollarden, 249.
- Loppo von Zierikzee, 76.
- Lortz, J., 303.
- Löwen, Universität, 80.
- Ludolphus Portener, 50.

Ludwig XI., König von Frankreich, 296.

Lüttich, 52.

— Synode (1288), 268.

M

Magistri regentes, 23.

Marienfeld, Kloster, 129.

Marsilius von Inghen, 3, 59, 65, 67, 69, 70.

Martin V., Papst, 36, 287.

Masson, A., 104.

Matthäus Grabow, 48.

— Horn von Eltingen, 67.

Meersseman, G., 79, 82.

Meier, L., 2.

Metaphysik, 60.

Michael Aiguani, 163.

Michael de Insulis (von Lille), 74.

Michalsky, K., 62.

Moderni, 57, 58, 59, 60, 67, 68, 109, 113.

Modista, 57.

Modus expositionis, 67.

Modus quaestionis, 57, 58, 67, 70, 71.

Monaldinus, 278.

Monstrelet, 29.

Montanum Gymnasium, siehe *Gymnasium M.*

Moralphilosophie, 20.

Münster, Domschule, 77.

N

Namen, göttliche, 139-149.

Nationalökonomie, 60.

Naturphilosophie, 20, 116.

Nijs, E., 279.

Nikolaus I., Papst, 282.

— Vogt zu Hunolstein, 242.

— von Autrecourt, 62.

— von Baye, 27.

— von Gameren, 21, 23.

— von Kues, 46.

— von Lyra, 129, 196, 271, 308.

— von Monnikendam, 18.

— von Sachsen, 30.

Nominalismus, 57, 58, 59, 61, 69, 72, 75, 80, 143, 148, 190, 191, 256, 296.

O

Ockham, Wilhelm von, siehe Wilhelm von Ockham.

Ockhamismus, 299, 300.

Origenes, 118, 167, 196.

Orthuinus Gratius, 207.

Oudin, C., 7.

Oxford, 61, 206, 207.

P

Papini, N., 9.

Paquot, 107.

Paris, 17-38, 42, 43, 55, 56, 58, 61, 80, 260, 272, 296, 297.

Parva logicalia, 58, 65, 66, 108, 109.

Pelagianer, 167.

Petrus Alberti, 75.

— Aureoli, 167.

— Bernicoti, 36.

— Crockaert, 74.

— Hispanus, 8, 44, 58, 60, 64, 65, 66, 107, 108, 109.

— Lombardus, 73, 119-121, 138, 141, 179, 181, 297.

— Mamoris (Madonis), 97.

— d'Ailly, 72, 73, 163, 165, 187-191, 287, 297.

— von Candia, 62.

— von Mladenowicz, 207.

— von Tarentaise, 282.

— von Versailles, 3.

— David von Schottland, 75.

— Reicher von Pirchenwart, 163.

Philipp von der Dannen, 41, 42.

Physik, 60.

Pierre, siehe Petrus.

Plato, 118.

Porphyrius, 20, 63, 118.

Possevinus, 5, 84, 107.

Prag, 69, 70.

Prantl, G., 8, 107, 108.

Priscianus, 20.

Probabilitas, 61, 62.

Prokop der Heilige, 243, 244, 251.

Prokurator, 26, 27.

Pronunciare libros, 67.

Proprietates terminorum, 60.

Psychologie, 20.

Q

Quentell, H., 107, 108, 257.

R

Radulphis Rousselle, 36.

Raymundus von Pennafort, 262, 263, 278.

Realismus, 58, 59, 68-71, 75.

Regentes, siehe *Magistri regentes*.

Reginald von Piperno, 122-127, 129.

Regout, R., 279.

Rektor, 40, 41.

Religieux de St.-Denis, 23, 24, 26.

Rezeptor, 31, 32.

Richard Hampolus, 95.

— von Buri, 95.

— von Middletown, 282.

— von St.-Viktor, 140.

Ritter, G., 57, 59, 67, 77, 78.

Robert Holkot, 62, 163.

Rom, 34, 37, 201.

Rostock, Universität, 53.

Rotger von Dortmund, 46.

Rotulus, 34-36.

Rouen, Konzil, 261.

Rudolf von Diepholt, Postulat von Utrecht, 47, 285.

— von Langen, 77.

S

Samaran, Ch., 33.

Sassen, F., 10, 78.

Sbaraglia, I. H., 9.

Scholia, 67.

Schisma, Grosses, 201-202.

Scientiae sermocinales, 60.

Seeberg, R., 162.

Semipelagianismus, 183.

Sigismund, König, 241, 242.

Sigismundus (scriptor), 89.

Simon von Amsterdam, 75.

— von Diepenheim, 46.

Skeptizismus, 60.

Skotus, siehe Johannes Duns —.

Sophismata, 44.

Stanislaus von Snoymo, 206.

Stephanus Hoest, Vizekanzler zu Heidelberg, 59.

Stephen Paleč, 206, 238.

Suárez, Fr., 60.

Subdeterminans, 18.

Subdeterminatio, 17, 18.

Sweertius, P. F., 6.

T

Taboriten, 243.

Terminismus, 64.

Terminista, 57.

Themistius, 70, 118.

Theologie, 62, 71, 72, 119-137, 162, 163.

Theophilus, 196.

Thomas Hobe, 36.

— von Aquino, 10, 47, 62, 69-79, 81, 82, 108, 109, 110, 112, 113, 117, 118, 119, 121-142, 145, 147, 150-169, 171, 181-186, 191-194, 218, 220, 225, 234, 235, 236, 238, 268, 270, 280, 284, 290, 292, 293, 299, 300, 302, 303, 308.

Thomas-Renaissance, 72-75, 300.

Thomismus, 44, 74, 78, 79, 83, 107, 108, 111, 138, 148, 161, 195, 256, 296, 299, 300, 301.

Thomisten, 108, 110, 114, 149, 164, 302, 303.

Tilman Schlecht von Roermond, 75.

Toulouse, Universität, 73.

Traditionalismus, 304.

U

Ultrarealismus, 78, 203-205, 256.

Universalienproblem, 59.

Urban V., Papst, 73.

— VI., Papst, 49.

Utrecht, 52.

— Synode (1345), 268; (1525), 268.

V

Valerius Andreas, 6.

Vereecke, L. J., 96, 268.

Vesperae, 23.

Via antiqua, 56-83, 148.

— *moderna*, 56-82.

Vignaux, P., 2.

Vittoria, Fr. da, 74, 149, 278, 283, 285.

Vizekanzler, 48-50.
Vorherbestimmung, 165-195.
Vorlesungen, 67. Siehe auch *lectiones*.
— kursorische, 19.
— ordentliche, 19.

W

Wadding, L., 9.
Walingh von Oudewater, 17.
Wegenstreit, 56-83, 109.
Wenzel IV., König von Böhmen, 242.
Werner von Witgenstein, 41.
Wien, Universität, 75.
Wilhelm, Graf von Ravensberg, 242.
— Block, 35, 103.
— Vornken, 48.
— von Breda, 95.

— von Lochem, 26, 30, 33, 34, 286.
— von Mylendonck, 25, 54, 55, 56.
— von Ockham, 2, 61, 62, 64, 72, 148, 161, 162, 164, 167, 187-190, 204, 296, 298, 299, 301, 305.
— von Shyreswood, 109.
Winandus Ort de Stega, von Steeg, 46, 47.
Wrede, A., 57.
Wulf, M. de, 61.
Wyclif, siehe Johannes —.
Wyclifismus, 195, 300.

Z

Zutphen, 287.
Zweder von Kuilenburg, Bischof von Utrecht, 48, 285.

SAMENVATTING

Ondanks het grote aantal studies, dat de afgelopen vijftig jaar over de filosofie en de theologie van de Middeleeuwen is verschenen, blijft de laat-scholastieke periode in vele opzichten in duister gehuld. Nog steeds vertoont de kennis omtrent de gedachtenwereld van West-Europa aan de vooravond van de Reformatie grote leemten. Met name de vijftiende-eeuwse scholastici krijgen in het historisch onderzoek nauwelijks enige aandacht. De oorzaak dat dit tijdvak zo schromelijk wordt verwaarloosd, ligt voor een deel in de traditionele denkbeelden, die men zich vanuit de gebruikelijke handboeken vanouds over deze periode vormt; karakterisering en als: een tijd van geestelijke vermoeidheid, van gebrek aan originaliteit, van haarkloverij en ont-aarde schooldisputen, zijn schering en inslag van het patroon, dat de historische beschrijving van de laat-scholastiek gemeenlijk vertoont. Anderzijds is er een grote achterstand in de inventarisatie van het rijke materiaal aan handschriften en oude drukken, die de ideeën van deze denkers voor ons bewaren.

Slechts een nauwgezet onderzoek in binnen- en buitenlandse archieven kan de basis leggen voor de inhoudelijke analyse van de filosofische en theologische geschriften uit dit tijdvak. Verwacht mag worden, dat de resultaten van dit wetenschappelijk werk het oordeel over deze periode in positieve richting zullen verschuiven. De overweging, dat aan de universiteiten van Parijs, Keulen en Leuven, van Heidelberg en Rostock of waar dan ook, talloze, in hun dagen hooggeschatte Nederlanders hebben gestudeerd en gedoceerd, van wie de bijdragen tot de ontwikkeling van het denken vóór de Hervorming grotendeels onbekend zijn, leidt tot de conclusie, dat hier ook voor Nederlandse geschiedvorsers een taak ligt.

De onderhavige studie heeft tot doel uit deze grote rij van anonymi de figuur van Hendrik van Gorkum († 1431) te belichten. Tevens zochten wij door het onderzoek van zijn leven en werken nader inzicht te verkrijgen in het wetenschappelijk milieu te Parijs en te Keulen in de laatste jaren van de veertiende en het eerste kwart van de vijftiende eeuw. Deze studie kan gezien worden als een laat antwoord op een reeds in 1929 door wijlen Gerard Brom gestelde, enige jaren later door Ferd. Sassen herhaalde vraag.

De inleiding houdt zich bezig met de oudere literatuur over Hendrik van Gorkum. De o.a. door Dirks en Schlager geopperde mening, dat hij Fran-

ciscaan zou zijn geweest, wordt op grond van vier Keulse handschriften weerlegd.

Het eerste hoofdstuk zet de gegevens over Hendriks leven bijeen: zijn studie in de *artes* te Parijs, zijn docentenarbeid in de artistenfakulteit aldaar, evenals zijn werkzaamheden in de *natio anglicana* worden besproken en geplaatst in het licht van de historische omstandigheden van die tijd. Er zijn gegronde redenen om aan te nemen dat Hendrik in Parijs ook theologie heeft gestudeerd. Dit zou betekenen, dat hij in contact moet zijn geweest met de Parijse kanselier Jean Gerson, wiens invloed op Hendriks werken duidelijk merkbaar is. Het hoofddaccent van zijn professorale arbeid ligt echter in Keulen. Hier verbleef Hendrik van 1419 tot 1431. Hij was er rector en vice-kanselier van de universiteit, en professor in de theologie. Bovendien stichtte hij er een *bursa*, later *Gymnasium Montanum* genoemd, waar hij de *artes* onderwees. Tenslotte is hij ook enige jaren als pastoor van Klein-St.-Martin in de Rijnstad werkzaam geweest. Blijkens zijn geschriften genoot Hendrik er een hoog aanzien. In allerlei belangrijke kwesties vroeg men hem om raad: adviezen over de leefwijze van de broeders en zusters van het gemene leven, over de Hussieten, over het optreden van Jeanne d'Arc bewijzen, hoezeer hij betrokken was bij het eigentijdse gebeuren.

Belangrijk voor een goed begrip van het scholastieke milieu te Keulen is de schets van de betekenis van de zogenaamde wegensrijd aldaar: tegenover elkaar staan er de *via antiquorum*, de *via modernorum*, de *via albertistarum*. Uit het slechts in handschrift overgeleverde *Liber facultatis artium* van de Keulse universiteit kon een stuk, gedateerd 1 oktober 1414, worden medegedeeld, dat tot heden slechts onvolledig bekend was. De volledige tekst van dit fakulteitsbesluit werpt een nieuw licht op de verhoudingen van de beide eerstgenoemde groeperingen. Het onderscheid tussen de oude en de moderne *modus exponendi libros* treedt hier duidelijk naar voren. Tevens blijkt, dat het tot nu toe bekende fragment door H. Keussen en G. Ritter onjuist werd geïnterpreteerd. Ook het schrijven van de Duitse keurvorsten (1425), die in de Keulse artistenfakulteit het realisme door het terminisme in de stijl van Marsilius van Inghen en Jean Buridan vervangen wilden zien, wordt geanalyseerd, om de verschillende positie, die beide wegen aannamen ten aanzien van het onderwijs in de *artes*, te verstaan. De wijze waarop dit onderwijs door de beide *viae* is ingericht, toont, zowel met betrekking tot de leerstof als tot de methode, duidelijke verschillen. Het inzicht in de nauwe samenhang tussen het filosofisch basis-onderwijs en de hogere studie van de theologie voert in Keulen tot een hervorming van het onderwijs, waarbij men in de *artes* terugkeerde tot de oorspronkelijke Aristoteles-teksten, in de theologie zich uitsprak voor de synthese van

St. Thomas van Aquino. Hierin zien wij de oorspronkelijke opzet van het streven der *via antiqua*, waarvan Hendrik van Gorkum te Keulen de voorman was: een terugkeer tot de klassieke teksten, een hernieuwde aandacht voor het oeuvre van St. Thomas, het opbouwen van een daaraan aangepaste onderwijsmethode. In menig opzicht bevestigt de analyse van Hendriks werken de resultaten van Ritters onderzoekingen in zijn *Studien zur Spätscholastik*; op wezenlijke punten wordt ook correctie aangebracht.

Hendrik van Gorkum mag de geestelijke vader genoemd worden van de Thomas-renaissance, die, uitgaande van Keulen, zich in de vijftiende eeuw aan de Duitse universiteiten voltrekt, en de basis legt voor het werk van Cajetan en da Vittoria. De invloed, die het door Hendrik gestichte *Gymnasium Montanum* daarbij op het *artes*-onderwijs uitoefende, blijkt uit de grote serie thomistische schoolboeken die van het *Montanum* uitgingen, en uit de aantekeningen in de Matrikels van Kopenhagen en Greifswald over de invoering van de thomistische richting.

Kort belicht wordt ook de bemiddelende rol die Hendrik speelde tussen de Nederlandse geleerden Heymeric van de Velde en Gerhard Ter Steghen van 's-Heerenberg naar aanleiding van strijdvrAGEN tussen het Thomisme en het Albertisme.

Een eerste noodzaak voor een gedegen onderzoek van de werken van de laat-scholastici is een betrouwbare en zo volledig mogelijke lijst van hun geschriften, die de manuscripten en oude drukken daarvan klassificeert en kritisch beoordeelt. Voor Hendrik van Gorkum toont deze lijst 34 hem toegeschreven werken, waarvan er slechts 21 als zijn geestelijk eigendom worden erkend. Met betrekking tot zijn traktaat over de Eucharistie vormt enige twijfel in de handschriftelijke overlevering aanleiding tot een discussie over de auteursvraag.

Het tweede deel van deze studie houdt zich bezig met de analyse van de geschriften van Hendrik van Gorkum, om op grond daarvan zijn plaats in de laat-scholastiek te kunnen bepalen. Allereerst worden de logische, filosofische en theologische commentaren en compendia onderzocht, welke Hendrik schreef in overeenstemming met het program van de *via antiqua*. Met name zijn *Compendium Summae Theologiae Sancti Thomae Aquinatis*, dat reeds eerder de aandacht van geleerden als M. Grabmann getrokken had, en zijn *Supplementum* op het door St. Thomas onvoltooid gelaten derde deel van zijn *Summa*, zijn voorbeelden van Hendriks werkzaamheid ten dienste van het onderwijs. Tegenover M. Grabmann en laatstelijk nog P. Wilpert wordt Hendriks auteurschap van een *Supplementum IIIae Partis* gehandhaafd op grond van het getuigenis van tenminste drie handschriften, al moet worden toegegeven, dat Hendriks *Supplemen-*

tum het gelijknamige werk van (waarschijnlijk) Reginald van Piperno veronderstelt.

Meer diepgaand worden vervolgens drie, zich nauw aan Thomas aansluitende werken geanalyseerd: *De divinis nominibus*, *De sacramento altaris et efficacia missae*, *De praedestinatione et reprobatione divina*. Ook hier blijkt, hoezeer Hendrik van Gorkum zich er op toelegde de grondlijnen van het denken van St. Thomas ten aanzien van de voorgelegde kwesties duidelijk af te tekenen, om op basis daarvan diens leer toe te passen en uit te bouwen voor zijn eigen speciale, aan de problematiek van de vijftiende eeuw beantwoordende doelstellingen. Hoewel nergens enige discussie met tijdgenoten of voorgangers aan de dag treedt, blijkt de verbondenheid met het eigentijdse denken in Hendriks traktaten op meerdere plaatsen. Met name zijn traktaat over de voorbestemming is geschreven om een thomistische oplossing te geven voor problemen, waarover nominalistische theologen als Willem van Ockham, Gregorius van Rimini en Pierre d'Ailly hun semi-pelagiaanse of deterministische ideeën hadden kenbaar gemaakt.

Hendriks belangrijkste werk is ongetwijfeld zijn *Lectura super Evangelium*, waarvan slechts de Keulse autograaf (GB Fol. 185) de tekst bewaart. Dit werk, dat tot op heden vrijwel onopgemerkt is gebleven (Fr. Stegmüller vermeldt het niet in zijn *Repertorium Biblicum Medii Aevi*), vormt het kernstuk van Hendriks theologisch onderwijs. Naast een exegetisch commentaar van de Evangelieteksten, voornamelijk bestaande uit citaten uit de Kerkvaders en kerkelijke schrijvers, waarin de letterlijke en de mystieke zin van de betrokken tekst wordt uiteengezet, vormen een grote serie vraagstukken van speculatieve of praktisch-theologische aard het hoofdbestanddeel van zijn Bijbelcolleges. In de Bijlage is een overzicht van deze vraagstukken opgenomen. Met bijzondere aandacht worden echter de lessen geanalyseerd, die Hendrik wijdde aan de veroordeelde leerstellingen van John Wyclif en Jan Hus. Na het Concilie van Konstanz (1415) heeft Hendrik blijkbaar de beschikking gekregen over de aldaar gebruikte lijsten met te veroordelen stellingen. Aan de hand daarvan heeft hij aan de theologiestudenten van de Keulse universiteit een uiteenzetting gegeven van de dwalingen, ernstig pogend de argumenten en de bedoelingen van de beide hervormers te verstaan en helder te weerleggen. Hendriks leer over pausdom en Kerk, die hij tegenover Wyclif en Hus te verdedigen had, wordt in zijn neoplatonische opbouw tegenover het radicale spiritualisme van dezen geplaatst, en de kracht en de zwakte van dit thomistisch standpunt in het begin van de vijftiende eeuw aangetoond. De analyse van Hendriks geschrift tegen de Hussieten, kennelijk geschreven vanuit dezelfde inspiratie als de aan Hus en Wyclif gewijde Bijbelcolleges, bevestigt de eerder uit-

gesproken mening, dat het vijftiende-eeuwse Thomisme, zoals dat door Hendrik van Gorkum werd voorgestaan, een theoretische, idealiserende, wereldvreemde inslag heeft gehad, welke een werkelijke vernieuwing van de theologie in die dagen onmogelijk maakte.

Soortgelijke zwakheid kleeft ook aan de vele kleinere traktaten, die Hendrik schreef over kanonistische en kasuïstische vraagstukken. Zeer zeker hebben zij in hun duidelijke dienstbaarheid aan het dagelijks leven grote betekenis gehad voor de gewetensvorming van de gelovigen. Door ook hier zich ten nauwste aan St. Thomas aan te sluiten, bereikte Hendrik van Gorkum in ieder geval, dat de beginselen volgens welke de christelijke levenspraktijk diende te worden ingericht, zuiver werden gesteld. Dit alles verdient waardering. Maar even duidelijk is het, dat hier het theologisch denken langzamerhand de weg opgaat van de geïsoleerde kasuïstiek, waardoor een mentaliteit wordt aangekweekt, die in de Kerk louter nog een instituut ziet, waarin men zich pas gelukkig voelt als de plichten nauwkeurig zijn omschreven, het aandeel van de mens in het werk van zijn eigen heil nauwkeurig bepaald, de uitwerking van het Eucharistisch offer met passer en meter omlijnd. Ook de in al deze traktaten gevolgde methode, om de kernpunten van het betoog vast te leggen in geijkte stellingen (*propositiones*), — een methode, die de invloed verraadde van Jean Gerson —, toont hoezeer het denken in de verstarring geraakt. Bij alle te waarden pedagogisch-didaktische bedoelingen, heeft deze thomistische vernieuwingsbeweging, doordat de nagestreefde textuele wedergeboorte van het Thomisme het zelfstandig denken ging belemmeren, iets steriels.

In het slothoofdstuk wordt de betekenis van het laat-scholastieke thomisme afgewogen tegenover het ockhamisme en wyclifisme der tijdgenoten, en de balans opgemaakt van het denken honderd jaar vóór de Reformatie.

STELLINGEN

I

Voor een juiste bepaling van wat Noordnederlandse geleerden tot het scholastieke denken hebben bijgedragen, is een diepgaand onderzoek naar handschriften van hun werken in binnen- en buitenlandse archieven en bibliotheken een eerste vereiste.

II

Hendrik van Gorkum is de wegbereider geweest van de laat-scholastieke Thomasrenaissance aan de Duitse universiteiten; in deze vernieuwing heeft het door hem gestichte *Gymnasium Montanum* een belangrijke rol gespeeld.

III

Hendrik van Gorkum dient als auteur van een *Supplementum Tertiae Partis Summae Theologiae Sancti Thomae Aquinatis* te worden gehandhaafd.

IV

In zijn *Quaestiones in Summam Sancti Thomae* (*Compendium Summae Theologiae*) huldigt Hendrik van Gorkum geen vrijheid van mening ten aanzien van de Onbevleete Ontvangenis van de Moeder Gods.

(Vgl. P. Teeuwen, *Dionysius de Karthuiser en de filosofisch-theologische stroomingen aan de Keulsche universiteit*, Nijmegen 1938, p. 97).

V

De traktaten van Hendrik van Gorkum over onderwerpen van praktische theologie verraden, zowel wat de methode als wat de behandelde stof betreft, onmiskenbaar de invloed van de Parijse kanselier Jean Gerson.

VI

De door Lambert van 's-Heerenberg in Hendrik van Gorkum geprezen gewoonte, terwille van een grotere vrijheid voor de studie der wijsbegeerte slechts eenmaal daags te eten, verdient geen navolging.

VII

Voor een verklaring van het ontstaan van het laat-middeleeuwse nominalisme moeten, naast de ideologische en historisch-feitelijke, ook de sociologische en psychologische factoren, die het wordingsproces van deze gedachtenrichting hebben bepaald, worden bestudeerd.

(Vgl. J. Paulus, *Sur les origines du nominalisme*, Revue de philosophie 37 (1937), p. 313-330; E. Conze, *Social origins of Nominalism*, The Marxist Quarterly 1 (1937), p. 115-124).

VIII

De bewering van J. P. Mullally (*The Summulae logicales of Peter of Spain*, Notre Dame Indiana 1945, p. lxxix), dat de *Summulae logicales* van Petrus Hispanus, wegens het wijdverspreid gebruik van dit handboek, meer dan enig ander bijdroegen tot de popularisering van de terministische logica, houdt onvoldoende rekening met de statutaire bepalingen van onder meer de oude universiteit van Keulen, die de terministische leerstof aanzienlijk beperkten.

IX

In de tekst van St. Thomas van Aquino: „*In his autem, quae ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati saeculari quam spirituali . . . nisi forte potestati spirituali etiam saecularis potestas conjugatur, sicut in papa, qui utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis et saecularis . . .*” (*In II Sentent. dist. 44, expos. textus*), wordt het tweede lid van de zin alleen juist verklaard door te verwijzen naar de Kerkelijke Staat, waarin de paus ook de hoogste wereldlijke macht bezat.

(Vgl. M. Grabmann, *Studien über den Einfluss der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat*, München 1934, p. 14-15)

X

Ten onrechte beschouwt H. J. Schoeps (*Was ist und was will die Geistesgeschichte*, Göttingen 1959, p. 26) de vraag omtrent recht en onrecht in de geschiedenis als een uitsluitend geschiedfilosofische kwestie.

XI

Een beoordeling van de politiek van keizer Frederik II van Hohenstaufen, welke de noodzaak van de territoriale en staatkundige eenheid van Duitsland tot exclusief criterium neemt, moet als eenzijdig worden afge-
wezen.

(Vgl. E. Klingelhofer, *Die Reichsgesetze von 1220, 1231/32 und 1235 Ihr Werden und ihre Wirkung im deutschen Staat Friedrichs II*, Weimar 1955, p. 223-228).

XII

Bij het bespreken van het vraagstuk, of de beweging van Cluny al dan niet een politieke betekenis heeft gehad, dient een onderscheid gemaakt te worden tussen de verschillende perioden en personen, die deze beweging heeft gekend.

(Vgl. A. Brackmann, *Zur politischen Bedeutung der kluniazenzischen Bewegung*, Darmstadt 1958).

XIII

De theorieën omtrent het gezag van de Staten van Holland, zoals die door François Vrancken in zijn *Corte Vertoninge* (zie P. Bor, *Nederlandsche Oorlogen*, XXIIIe Boek, fol. 56ra-58vb; vgl. XXIIe Boek, fol. 48vb-54vb) zijn uiteengezet, zijn meer in overeenstemming met de historische oorsprong van de Statencolleges dan veelal, met name door Robert Fruin, wordt aangenomen.

(*Verspreide Geschriften*, III, p. 202; vgl. H. Kampinga, *De opvattingen over onze oudere vaderlandsche geschiedenis bij de Hollandsche historici der 16e en 17e eeuw*, 's-Gravenhage 1917, p. 120 vlg.; P. Geyl, *De interpretatie der Deductie van 1587*, in: *Studies en Strijdschriften*, Groningen 1958, p. 52-57).

XIV

Het schisma van de Kerk van Utrecht heeft het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in de Noordelijke Nederlanden, waarvoor de historische situatie in het begin van de achttiende eeuw minder ongunstig was dan ooit te voren, meer dan een eeuw vertraagd.

XV

Gezien de in het kader van het Ontwerp van Wet tot Regeling van het Voortgezet Onderwijs te verwachten differentiatie van schooltypen en onderwijsbevoegdheden, verdient het inrichten van een gedifferentieerde opleiding tot het verkrijgen van de onderscheiden bewijzen van bekwaamheid voor het onderwijs in de geschiedenis ernstige overweging.

Stellingen behorende bij: A. G. Weiler, *Heinrich von Gorkum* († 1431). *Seine Stellung in der Philosophie und der Theologie des Spätmittelalters*

